3 1761 08381335 2

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/monatsschriftf59gese

MONATSSCHRIFT

FÜR

GESCHICHTE UND WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS

BEGRÜNDET VON Z. FRANKEL.

Organ der Gesellschaft
zur Förderung der Wissenschaft des Judentums

Herausgegeben

von

Prof. Dr. M. BRANN.

Neunundfünfzigster Jahrgang.

NEUE FOLGE, DREIUNDZWANZIGSTER JAHRGANG.

BRESLAU.
KOEBNER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.
(BARASCH UND RIESENFELD.)
1915.

LIBRARY
APR
1979
UNIVERSITY OF TORONTO

DS
101
M6
Jg. 59

Der jetzige Weltkrieg und die Bibel.

Vortrag gehalten in der Wiener »Urania« am 9. Januar 1915
von **M. Güdemann.**

I.

Nichts wird in der Bibel als so erstrebenswert hingestellt, kein Gut wird mit so warmen, eindringlichen Worten als der Güter höchstes gepriesen, wie der Friede. Der Priestersegen, der in allen Gotteshäusern, welcher Konfession sie dienen mögen, in verehrungsvoller Übung steht, lautet in seiner Kürze und Einfachheit: »Der Herr segne dich und behüte dich. Der Herr lasse dir sein Antlitz leuchten und sei dir gnädig. Der Herr wende dir sein Antlitz zu und gebe dir Frieden.« Der ganze Satz ist bildhaft, nur ein Gut wird ausdrücklich namhaft gemacht und erbeten: das ist nicht Reichtum, nicht Ehre, Herrschaft, Macht und Größe, sondern dasjenige Gut, um das der Mächtigste, der es nicht besitzt, den Ärmsten beneidet, der es besitzt — der Friede. Wir werden diese hohe Veranschlagung des Friedens heute mehr als je begreifen, weil wir uns in einem Weltkriege, in einem Weltbrande befinden. Denn was heute alle im tiefsten Innern bewegt, was alle Herzen ausfüllt, alle Gemüter beseelt, das läßt sich unter Anwendung und entsprechender Umänderung eines bekannten Goetheschen Satzes in die Worte zusammenfassen: »Nach Frieden drängt, am Frieden hängt doch alles«. Ich habe hier Friede für Gold gesetzt, wie wir jetzt Gold für Eisen geben. Der Tausch ist also zeitgemäß.

Der wissenschaftlichen Untersuchung drängt sich indessen die Frage auf: »Welche Stellung mag in dem Gedankenkreise der Bibel der Krieg einnehmen?« In diesem Gedankenkreise, der fast ganz vom Frieden ausgefüllt und beherrscht ist, sollte es für den Krieg überhaupt keinen Raum geben, am wenigsten sollte ihm

eine sittliche, eine religiöse Bedeutung zugeschrieben werden. Wer aber so dächte, befände sich in einem großen Irrtum. Auch die Bibel hat ihre Kriegskunst, ihre Kriegsbegeisterung, ihre Kriegsverherrlichung. Man hört es in ihr zuweilen donnern und dröhnen wie von fernen Geschützen. Allerdings verlautbart sich die Stimme Gottes in einer Vision des Propheten Elias nicht im Feuer und nicht im Erdbeben, sondern als ein sanftes, leises Säuseln. Das ist allerdings nicht die Sprache der Kanonen. Hinwiederum heißt es aber in den Psalmen: »Die Stimme Gottes bricht die Cedern, die Cedern des Libanon zerbricht Gott. — Die Stimme Gottes schlägt Feuerflammen hervor. — Die Stimme Gottes macht zittern die Wüste und entblättert die Wälder.« Meint man in dieser Schilderung nicht das sinnebetäubende, alles zermalmende Krachen der Mörser zu vernehmen?

Sagen wir es nur heraus: die Bibel hat neben dem hochgepriesenen Frieden auch dem Kriege seine berechtigte Stellung, seine sittliche, ja geradezu eine göttliche Bedeutung zugewiesen. In jenem Triumphgesang, den einst Moses und das Volk Israel nach dem Auszuge aus Aegypten und nach dem Untergang Pharaos und seines Heeres angestimmt haben, in jenem rauschenden und berauschenden Liede, das Johann Gottfried Herder voll Bewunderung als den eigentlichen Endzweck des ganzen Auszugsberichts bezeichnet, wird Gott als »Kriegsmann« gefeiert. Die Bibel sagt aber mehr. Er, der Urquell des Friedens und der Spender dieser beglückendsten, beseligendsten Gottesgabe, wird in den Psalmen sogar als Lehrmeister des Kriegs besungen, und der Dichter rühmt von ihm: »Er übt meine Hände für den Kampf, meine Finger für den Krieg.« Die Bibel ist also die älteste Kriegsschule.

Trotzdem kann man der Bibel wegen dieser zugleich dem Frieden und dem Kriege gewidmeten Lobpreisung nicht den Vorwurf des Widerspruchs machen, und ich glaube den Beweis für diese Behauptung kürzer und einleuchtender, als auf dem Wege der Argumentation, durch Vorführung eines kleinen, aber

instruktiven Ausschnittes aus der biblischen Geschichte führen zu können.

Ich meine den Zweikampf zwischen David und dem Riesen Goliath. Ein Zweikampf ist allerdings kein Krieg, aber ich werde sogleich zeigen, daß der Unterschied, — so groß er sonst sein mag — hier nicht ins Gewicht fällt.

Es gibt nicht bald eine so anschauliche Schilderung wie diejenige, welche die Bibel der Vorbereitung für diesen Zweikampf und ihm selbst widmet. Man sieht förmlich den mächtigen Koloß von einem Menschen in seiner ganzen geharnischten Vierschrötigkeit vor dem Lager des Königs Saul sich aufpflanzen und vernimmt seine spöttische Herausforderung zum Zweikampfe. Zugleich aber sieht und hört man, wie der kleine Hirtenknabe David den König bittet, ihm den ungleichen Zweikampf zu gestatten, und wie er die Besorgnis des Königs mit der demütig vorgebrachten Versicherung beschwichtigt: »Dein Knecht hat schon Löwen und Bären erschlagen.« Wohlgemerkt, es handelt sich nicht um eine Jagd mit der Schleuder, dem Pfeil oder Wurfspieß, sondern David erzählt in harmloser Weise, wie er die eine oder andere dieser wilden Bestien mit der Faust beim Barte gepackt und ihr das geraubte Lamm aus dem Rachen gerissen habe. Das ist eine Leistung, die gewiß der gewiegteste Tropenjäger David nicht nachgemacht hat. Dennoch ist es nicht das mächtige Kraftbewußtsein, das David jetzt befeuert, sondern er ruft dem Riesen zu: »Du kommst zu mir mit Schwert, Lanze und Wurfspieß, und ich komme an dich im Namen des Ewigen der Heerscharen, des Gottes der Schlachtreihen Israels, die du gehöhnt.« Ich glaube, daß David auch im Kriege von diesem Gedanken geleitet wurde, deshalb habe ich mich auf seinen Zweikampf berufen, bei dem er diesen Gedanken ausgesprochen hat.

Nun, meine Verehrten, in diesen Worten spiegelt sich der Kriegsgeist der Bibel. Der Krieg ist ihr keine Rauferei, wie doch zumeist im Altertum und selbst in der neuesten Zeit, in der noch mitunter die Landsknechte, die Söldner, die bloßen Draufgänger und auch die Falstaffe sich auf dem Kampfplatz tummeln. Für

die Bibel ist der Krieg die Betätigung einer Idee. Wenn aber der Krieg für eine Idee und in der klaren Erkenntnis geführt wird, daß diese Idee den heiligsten Besitz des Menschen umfaßt, daß diese Idee erst das Leben lebenswert macht, und daß es sich also verlohnt, für diese Idee selbst das Leben hinzugeben, dann erhebt sich der Krieg zu einer sittlichen Potenz von einer alles überragenden Hoheit, dann ist der Krieg eine Offenbarung des Göttlichen in uns, das zur Verwirklichung drängt. In diesem Sinne kann man die von Christian Rauch modellierte und von Albert Wolff ausgeführte Gruppe »Moses während der Schlacht mit den Amalekitern auf der Höhe betend« in der Friedenskirche zu Potsdam eine Verherrlichung des Kriegsgeistes der Bibel nennen. Wenn man diesen Moses mit dem von Michel Angelo vergleicht, dann begreift man, wie der Schlachtenlenker und der göttliche Sendbote vom Sinai in seiner Person sich vereinigen und gegenseitig ergänzen. Ich glaube also sagen zu dürfen: es besteht kein Widerspruch in der Bibel, in dem Punkte, daß sie den Krieg, wenn er geführt werden muß, ebenso hoch bewertet, wie den Frieden.

Gestatten Sie mir nun, daß ich den kleinen Ausschnitt aus der biblischen Kriegsgeschichte, den ich Ihnen vorgeführt habe, auf den jetzigen Weltkrieg anwende. Die Episode von dem Zweikampf Davids mit dem Riesen Goliath ist gleichsam ein Scheinwerfer, der die Vorgeschichte des jetzigen Weltkriegs und ihn selbst nach allen Richtungen beleuchtet. Zuvor aber wollen Sie mir erlauben, daß ich für einen Augenblick Ihre Aufmerksamkeit auf das Leben der Kinder lenke, und dabei an Ihre väterliche und mütterliche Erfahrung appelliere. Denn in dem Leben der Kinder spiegelt sich das Leben der Erwachsenen, das Leben der Völker, ja der gesamten Menschheit.

Wenn Kinder, oder, sagen wir höflicher, Knaben mit einander streiten und in ihrer jugendlichen Wildheit irgend einen Schaden anrichten, der sie zur Besinnung bringt, dann ist die erste Wirkung der wiedereingekehrten Vernunft die, daß der eine Knabe den andern beschuldigt: »Du hast angefangen«. Der Beschuldigte

gibt natürlich den Vorwurf zurück, und so entsteht ein langes Hin und Wider, bis der Vater mit dem Stock, oder die Mutter mit einem sanften Wort dazwischen kommt und die Sache in Ordnung bringt. Nun, meine Verehrten, wenn es erlaubt ist, Kleines mit Großem zu vergleichen, so darf man sagen, daß der jetzige Weltkrieg mit demselben Schauspiel eingesetzt hat: Er hatte kaum begonnen, so bemühten sich die Ententemächte, allerdings nicht infolge der eingekehrten Vernunft, wie bei den Kindern, sondern aus Unvernunft, die Schuld an dem Kriege Österreich-Ungarn und Deutschland aufzuladen und ihnen magna voce et bonis lateribus zuzurufen: »Ihr habt angefangen«. Besonders war es England, das nicht müde wurde und nicht aufhört, mit frommer Miene zu bedauern, daß es von Deutschland in seinem heißen Bemühen für die Erhaltung des Friedens gestört worden sei. Als ob der alte Haß Englands gegen Deutschland nicht eine weltbekannte Tatsache wäre. England erinnert an die alle Fabelbücher der Welt durchlaufende Geschichte von dem Habsüchtigen und dem Neidischen, denen Apollo oder irgend ein irdischer Machthaber zusagt, jeden von einem von ihnen geäußerten Wunsch zu erfüllen, jedoch unter der Bedingung, daß der andere das Doppelte erhalte. Beide schweigen, weil keiner dem andern das Doppelte gönnt. Da entschließt sich endlich der Neidische zu der verzweifelten Bitte, man möge ihm ein Auge ausstechen, damit dem andern beide ausgestochen werden. Ich glaube, daß England es sich auch ein Auge kosten lassen würde, wenn Deutschland dabei um beide käme. So steht es mit Englands Unschuld und Friedensliebe. Nebenbei gesagt: die Rolle des Habsüchtigen vertritt England als Verwandlungskünstler ebenfalls.

Und welche Rolle spielt Rußland in dem jetzigen Weltkrieg? Ich komme mit der Beantwortung dieser Frage wieder auf unsre biblische Episode zurück. Rußland ist der Riese Goliath. Schon Heinrich Heine hat Rußland mit einem schlafenden Riesen verglichen, vor dessen Erwachen er warnt. Nun ist er erwacht. Dieser moderne, in jeder Beziehung massive Philister sollte, wie es seine Gewohnheit ist, die Keime und Blüten alles Edlen und Erhabenen

zu zertreten, die gleiche humane Praxis auch auf Deutschland und unsre Monarchie erstrecken, er sollte die altgerühmte Kultur beider Länder mit seiner ungeschlachten Massigkeit erdrücken, um blühende Fluren der Natur und Intelligenz in eine Wüstenei zu verwandeln. Um dieses schändlichen Zweckes willen, bei dem nur Haß und Neid darüber hinwegtäuschen konnten, daß er die schwerste Versündigung an der gesamten Menschheit bedeute, haben Frankreich und England sich nicht gescheut, ihren altererbten Ruhm, die Protagonisten der Freiheit und Humanität zu sein, schnöde preiszugeben, und haben mit dem Prototyp der Reaktion und Inhumanität sich zusammengetan. Schon die bloße Vorstellung, daß dieser höllische Plan hätte gelingen können, daß Österreich-Ungarn und Deutschland kosakisch geworden wären, drängt Einem die Worte Valentins im Faust auf die Zunge: »Ums Haar sich auszuraufen, und an den Wänden hinaufzulaufen!«

Aber der schändliche Plan ist nicht gelungen, und wird auch nicht gelingen. Die Zentralmächte drängen den großsprecherischen Goliath, den Busenfreund und die Hoffnung der Ententemächte, siegreich zurück. Wie ist das möglich? Wer könnte leugnen, daß der Erfolg der Zentralmächte ihrer besseren Kriegskunst verdankt wird? Aber wer kann verkennen, daß hier wieder einmal der Kriegsgeist der Bibel, der Geist Davids, der für eine große Idee kämpft, sich offenbart? Dieser Geist ist es, der in unseren gemeinsamen Heeren waltet, und der sie selbst über den nordischen Riesen riesenhaft erhebt. Aber dieser Scheinwerfer der biblischen Episode entscheidet auch unwiderleglich die Frage, wem die Schuld an dem Weltkrieg zufalle. Die bewunderungswürdige Haltung unsrer Heere ist nicht die Haltung von Truppen in einem mutwilligen Kriege. So unvergleichlich kämpft man nur, so unvergleichlich stirbt man nur für eine Idee. Unsre Heere wissen, daß ihr ganzer Lebensinhalt auf dem Spiele steht. Dieses Bewußtsein wird ihnen den Sieg verleihen.

II.

Gestatten Sie nun, meine Verehrten, daß ich dem bloßen Zweikampfe auch einen förmlichen Krieg folgen lasse, in dem derselbe Geist wie in jenem als der Geist eines ganzen Volkes sich offenbart. Es sind die Makkabäer, welche diesen Geist entfesselten und dadurch die Besiegung des Usurpators Antiochus Epiphanes, sowie ein neues Morgenrot der Freiheit und Selbständigkeit des jüdischen Volkes herbeiführten. Die Makkabäer gehören jedoch nicht bloß dem Judemtum an, auch die katholische Kirche verehrt sie als Heilige, und sogar der unlängst verstorbene Kardinalstaatssekretär Rampolla hat ihnen eine Abhandlung gewidmet. Die rührende Geschichte von der Mutter mit ihren sieben Söhnen, die dem Literaturkreise der Makkabäer angehört, hat zur Stiftung des einzigen vorchristlichen Festes, das die Kirche kennt, Veranlassung gegeben. So weit hat der Ruhmeskranz der Makkabäer seine Strahlen ausgesendet. Daß sie auch alljährlich am jüdischen Chanukafest auf unserm Burgtheater erscheinen, ist eine liebevolle Aufmerksamkeit, die sie reichlich verdienen. Denn man kann nicht leicht wirksamer, als durch ihre Vorführung, den Geist der Aufopferungsfähigkeit für das Vaterland entflammen, jenen Geist, der sich jetzt in unseren gemeinsamen Heeren so wunderbar bewährt. Ich sage wunderbar, denn die Welt nennt gern ein Wunder, was im Grunde natürlich, ja eine Naturnotwendigkeit ist und als solche oft genug erkannt und anerkannt wird. Ein Beispiel: Es entsteht ein Brand, der, klein anfangend, in eine Feuersäule ausschlägt, die mit zunehmender Gewalt Häuser und Menschen in Asche verwandelt. Das kann, trotz unsrer wohleingerichteten Feuerwehren, auch heute noch geschehen, und es ist nicht sehr lange her, daß wir in Wien solch ein grausiges Schauspiel erlebt haben. Wenn dann die behördliche Untersuchung des Vorfalls zu dem Ergebnis kommt, daß ein übersehener Funke, ein vergessenes Lichtlein die Ursache des Brandes gewesen ist, dann wundert sich Niemand, sondern jeder findet es selbstverständlich, daß es so kommen mußte. Aber betrachten wir die

Sache einmal von der Kehrseite, die ein freundliches Bild darbietet. Kann denn nicht auch ein geistiger Funke, ein geistiges Licht einen Brand entfachen, der dann freilich kein verzehrender ist, der vielmehr die Herzen entflammt, so daß aus tausenden und abertausenden solcher entflammter Herzen eine Feuersäule aufschlägt, die unwiderstehlich ist? Wenn so etwas geschieht, dann nennen wir es ein Wunder, aber dieser Vorgang ist nicht um ein Haar weniger natürlich, als der andere: er erscheint uns nur so, weil er so selten geschieht. Im Hause des Hohenpriesters Mattathias ist er geschehen, in seinem Hause glühte noch ein Funke, flackerte noch ein Lichtlein der überlieferten Gottesidee und Erkenntnis, der angestammten Eigenart und Freiheitsliebe, die alle infolge der griechischen Verwälschung und Verfälschung untergegangen waren, nun aber gingen sie mächtig wieder auf, weil der im Hause des Mattathias angefachte Brand um sich griff, und weil seine Söhne, die Makkabäer, die Fackelträger wurden, die den Brand in jedes Haus, in jede Hütte trugen und in dem Volke den Geist Simsons und Davids erweckten, dem kein Philister, nicht einmal ein Goliath, zu widerstehen vermochte. Ich bin hiermit unversehens darauf zu sprechen gekommen, wie innerhalb des Judentums das Andenken der Makkabäer gefeiert wird. Man sollte meinen, daß für solche Helden und Heldentaten keine Feier großartig, prunkvoll und lärmend genug sein könnte. Aber nichts von alledem geschieht dem zweitausendjährigen Herkommen gemäß. Sondern es werden an acht aufeinanderfolgenden Winterabenden bescheidene Lichtlein in aufsteigender Anzahl angezündet, gleichsam um zu zeigen, wie Licht an Licht sich anreiht, und im Anblick dieser Lichtlein wird des göttlichen Wunders gedacht, denn gerade weil es so natürlich ist, ist es ein Wunder, daß aus einem Funken, aus einem Lichflein, die mächtige Feuersäule der Begeisterung für Freiheit und Vaterland hervorgezaubert werden kann. Und ist diese Feier eben deshalb nicht die angemessenste und natürlichste? Sehen wir nicht in dem Deutschland und unserer Monarchie von Königsmördern und ihren königlichen Beschützern aufgezwungenen Kriege das makkabäische Lichterspiel sich wieder-

holen? Von Haus zu Haus hat sich die Feuersäule der Kriegsbegeisterung, der Kriegsfürsorge und Opferwilligkeit fortgewälzt, und so dunkel der Weltkrieg ist, in so tiefe Schatten der Trauer und Sorge er Hunderttausende einhüllt, es ist doch ein Lichtmeer der edelsten Herzenskundgebungen, das die Nacht erleuchtet. Was würde England darum geben, wenn es mit seinem vielen Wasser, dem es gebietet, diesen Feuerbrand der Begeisterung und Siegeszuversicht, der seine verzehrenden und vernichtenden Gluten den aus aller Welt zusammengewürfelten Kriegern entgegenschleudert, auslöschen könnte! Aber es wird ihm nicht gelingen, denn wie heißt es in dem Hohen Liede? »Mächtige Wasser vermögen nicht die Liebe auszulöschen, und Ströme überfluten sie nicht.« »Denn stark wie der Tod ist die Liebe, ihre Gluten Feuersgluten, Gottesflamme.« Die Cottesflamme, die von einer großen Idee entzündet und unterhalten wird, die Flamme der Begeisterung für die heiligsten Güter, die große Liebe zur selbstgeschaffenen Kultur und den höchsten geistigen Errungenschaften — die findet sich nicht in dem großen Farbentopf eines Heeres von Söldnern und Sklaven, aber sie lodert, wie einst in den Herzen der Makkabäer, so auch in den Herzen unserer verbündeten Heere und verleiht ihnen Zuversicht für das Ende des Weltkriegs.

III.

Denn ein Ende wird, wie alles, auch dieser Weltkrieg finden. Aber es entsteht die Frage, die wohl jedem am Herzen liegt: »Wie wird dieses von allen heiß ersehnte Ende aussehen?« »Respice finem«, bedenke das Ende, denke daran, daß es so sich gestalte, daß es die aufgewendete unsägliche Mühe und Arbeit, die ausgestandenen Leiden und Kümmernisse, die kaum eine Familie verschonen, lohne, oder wenigstens dafür entschädige, das ist die beherzigenswerte Mahnung eines alten Dichters. Man sagt wohl leichthin: wenn kein Krieg mehr ist, dann ist Friede. Aber das ist so wenig wahr, wie wenn einer sagt: wenn kein Regen mehr ist, dann ist Sonnenschein. Kein Krieg ist noch lange nicht Friede,

wie kein Regen nicht Sonnenschein ist. Es wäre der verhängnisvollste Irrtum, den wir begehen könnten, wenn wir uns mit einem Frieden abfinden ließen, der bloß kein Krieg, sonst aber nichts ist. Der Friede ist nicht etwas Negatives, er ist kein hohles Gefäß, kein ausgeblasenes Ei, kein Lichtenbergsches Messer ohne Heft, woran die Klinge fehlt, sondern er ist etwas durchaus Positives, sonst verdient er den Namen nicht. Dieser Name ist im Urtext der Bibel gleichbedeutend mit Vollendung und Vollkommenheit. Wenn uns die Bibel zeigt, wie ein rechter Krieg aussehen muß, so belehrt sie uns schon mit der bloßen Benennung, wie ein rechter Friede aussehen muß. Er muß etwas Ganzes, Vollkommenes und Vollendetes sein, in dem das ganze Bazillengift der unehrlichen Rivalitäten, der schlauen Einkreisungsbestrebungen, der verleumderischen Ehrabschneidereien und sonstigen Hinterlistigkeiten — alles made in England — abgetötet, und in dem wirklicher Sonnenschein ist.

Der Dichter Heinrich von Kleist sagt einmal von dem Talent:

Von der Hölle wird bescheert
Ein Talent, ein halbes, kleines.
Doch der Himmel, er gewährt
Nur ein ganzes, oder keines.

So verhält es sich auch mit dem Frieden. Wenn uns nach diesem ungeheuren Weltkrieg so ein halber, kleiner Friede beschieden wäre, aus dem, wie bei einem alten Rock, der Krieg bei jeder Naht wieder ausbrechen könnte — das wäre ein Geschenk der Hölle. Der Himmel aber rät: nur ein ganzer Friede oder keiner, und wir sind wohl alle davon überzeugt, daß diejenigen, in Deutschland und in unserer Monarchie, die darüber zu entscheiden haben, dem Himmel und nicht der Hölle das Ohr leihen werden.

Ich möchte hier aber Gelegenheit nehmen, eines lateinischen Spruches zu gedenken, der an einem der »Urania« sehr benachbarten Hause oder Palaste in goldenen Lettern angebracht ist. Dieser Palast ist das Kriegsministerium, und der Spruch lautet:

Si vis pacem, para bellum. Willst Du Frieden, so rüste zum Krieg. Seltsamerweise ist der Spruch auf der Rückseite angebracht, als ob er sich verstecken müßte. Das hat er aber gar nicht nötig, denn er spricht eine große militärische und sittliche Wahrheit aus. Ich spreche natürlich hier nicht von der militärischen, obwohl auch der Laie begreift, daß wir nur infolge ihrer Beherzigung in der Lage sind, den Krieg in jeder Richtung auszuhalten und uns nicht den Frieden diktieren lassen zu müssen. Ich rede aber hauptsächlich von der sittlichen Lehre jenes Spruches, die uns einschärft, daß wir, wenn wir in Frieden leben wollen, gegen alle Front machen und Krieg führen müssen, deren Geschäft, Beruf und Lebenselement die Stiftung von Unheil und Unfrieden ist. Rußland kommt der Spruch Goethes zu Gute:

»Über das Niederträchtige
Niemand sich beklage,
Denn es ist das Mächtige,
Was man dir auch sage.«

Das ist das Geheimnis der russischen Machtfülle.

Diese Macht des nordischen Pharao, der den ägyptischen noch überbietet, hat man ruhig mit seinen Pogromen, Blutbeschuldigungen und ähnlichen Schändlichkeiten gewähren lassen, ohne daß Europa dagegen Einspruch erhoben hätte. Aber was kommen mußte, das ist doch gekommen. Der Kirchenvater Augustinus hat gesagt: Trahimur. »Wir meinen, daß wir ziehen — nein wir werden gezogen.« Die Geschichte ist ein Geschick. Wo die Entwicklung der ungehemmten Niedertracht enden mußte, das haben wir schaudernd erlebt: bei der Verbindung und der Verbrüderung mit Königsmördern! So kann man von der Infamie wie von der Fama sagen: viresque acquirit eundo, sie wächst mit jedem Schritt, den man sie gewähren läßt. Der geringste Anstoß genügt, daß eine Lawine sich bilde, die mit verheerender Gewalt ins Tal niedersaust und Gut und Leben vernichtet, ohne danach zu fragen, wessen Gut und wessen Leben ihr zum Opfer fällt. Mit der russischen Lawine würde es nicht anders sein. Es ist unseren

tapferen Heeren bisher gelungen, sie von uns fernzuhalten, und es wird ihnen weiter gelingen. Aber selbst für den Fall des glücklichsten Friedensschlusses muß unsre Devise lauten: Para bellum, Krieg gegen das Niederträchtige, von wem immer es ausgehe, wo und an wem immer es sich vollziehe, »denn es ist das Mächtige, was man dir auch sage.«

Ich habe versucht, meine Verehrten, Ihnen den großen Spiegel vorzuhalten, den man die Bibel nennt, der alle Erscheinungen der Weltgeschichte verdeutlichend zurückwirft, und dessen Glanz nicht erloschen ist, obwohl Jahrtausende über ihn hinweggegangen sind. Auch der fürchterliche Weltkrieg, der jetzt auf der ganzen Menschheit lastet, findet hier seinen Kommentar. Dieser Spiegel leuchtet in die Tiefen der Menschenbrust, in das Dunkel wohlbehüteter Staats- und Parteigeheimnisse und in die Abgründe diplomatischer Verschlagenheiten. Was dieser Spiegel zeigt, ist nicht parteiisch gefärbt und kein Lügenbericht, denn er trägt das Siegel der Wahrheit, an dessen Rande die Worte verzeichnet sind. »Es gibt einen Gott, der richtet auf Erden.« So ist das letzte Wort der Bibel ein Trostwort. Und so will auch ich mit der tröstlichen Hoffnung schließen. Möge durch den Sieg und im Sinne Österreich-Ungarns und Deutschlands dem Weltkrieg bald der Weltfriede folgen!

Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des zwanzigsten Jahrhunderts.

(Fortsetzung.)

Die Juden bei Arthur Schnitzler.

Der Weg ins Freie. Roman von Arthur Schnitzler. S. Fischer, Berlin 1908, 491. S.

Es ist ein vielversprechender Titel, wie sie Schnitzler so wohl zu erfinden weiß und das ist ein wichtiges Ding, weil es vor allem unsere Neugierde reizt. Da nun unter den Juden im allgemeinen oder in dem Einzelnen, angenommen oder wirklich, ein Zwiespalt besteht, da ferner das Buch, obwohl der Held und die Heldin Christen sind, hauptsächlich sich mit Juden beschäftigt, so müßte man schon nach dem ganzen Eingang, der einen großen Raum einnimmt, denken, es behandle diese vielerörterte Frage von einem hohen Standpunkte aus, zeige, wo »der Weg ins Freie« zu finden sei. Aber wir sind enttäuscht. In Wirklichkeit handelt es sich im Kern der Sache um — die Entbindung der Geliebten des Helden, eines Freiherrn von Wergenthin, und wie dieser junge, ziemlich willenlose Herr von dieser Geliebten nach dem Tode oder durch den Tod des erwarteten Kindes frei wird. Wir können uns demnach die Geschichte ersparen. Aber es treten, sintemalen der hochgeborene Freiherr sonderbarer Weise meist in jüdischen Kreisen verkehrt, uns eine ganze Anzahl sehr treu, folglich unbarmherzig gezeichneter Gestalten entgegen, die mit großer Kunst geschildert werden, Gestalten, wie sie in gewissen mittleren Kreisen der Großstadt ja leider zuhause sind, in Kreisen[1]), die ein Haus machen, Gesellschaften geben, Alles an sich zu ziehen suchen, was einen Namen hat

[1]) Vgl. 57. Jahrg. S. 645.

oder zu bekommen verspricht, wo möglich arisch, daneben Bummler, Journalisten und halbe Dichter aus dem in Wien noch vor wenigen Jahren wohlbekannten »Café Größenwahn«. Sie sind weder gut, noch schlecht, sie leben, leben nach ihrer Art, keiner etwa abstoßend, kaum einer aber auch anziehend, sei es Männlein oder Weiblein. Ich will die wichtigsten nach dem Steckbrief, den ihnen der Dichter mitgegeben hat, vorführen. Wir haben also den Salon der Frau Ehrenberg vor uns, in dem die gemischte Gesellschaft verkehrt. Frau Ehrenberg war im Alter von 34 Jahren (jetzt ist sie 47) hoheitsvoll, von übergroßer Gestalt, ist noch jetzt schön, mit verschleierten Augen und meistens sehr müde. Aber ihr Gemahl, der millionenreiche Patronenfabrikant, ein kleiner, magerer Herr mit graumeliertem Vollbart und japanischen Augen macht durch sein Erscheinen jedesmal der ganzen Ehrenbergischen Vornehmheit ein Ende. So oft er den Mund auftut, liegt es unter dem Schein der Ruhe wie eine geheime Angst auf dem Antlitz der Gattin; sie behandelt ihn mit Spott, kommt aber gegen seine Rücksichtslosigkeiten nicht auf. Der Sohn Oskar benimmt sich bei solchen Gelegenheiten, wenn irgend möglich, als gehöre er nicht dazu. Dieser originelle alte Herr Ehrenberg ist nicht nur der gescheiteste, sondern auch die sympathischeste Person, obgleich er jüdelt. Ihm »is vor die Jours im Hause Ehrenberg mieß, wo in der einen Ecke ein Attaché, in der anderen ein Husar sitzt . . . Dorten spielt einer seine eigenen Kompositionen zu guten vor und auf'm Diwan hat einer Esprit und am Fenster verabredet die Frau Oberberger ein Rendezvous, mit wem sich trefft.« Um dem auszuweichen, will er eine Reise nach dem Orient unternehmen. Er möchte Jerusalem sehen, bevor er stirbt. Das verstehn seine Frau und seine Kinder nicht. »Aber wenn man so sieht, was in der Welt vorgeht, so möchte man selber glauben, daß es keinen anderen Ausweg gibt als den Zionismus.« Auf den Einwurf eines der Hausfreunde, Edmund Nürnbergers, daß ihm der Antisemitismus nicht geschadet habe, weil er reich sei, antwortet er: »Die Hälfte von meinem Vermögen gäb' ich her, wenn ich die

ärgsten von unsern Feinden am Galgen säh'. »Ich bemerke nicht zum erstenmal, lieber Herr Ehrenberg, daß Sie dieser Frage nicht mit der wünschenswerten Objektivität gegenüber stehen,« meint Nürnberger und fährt auf die Frage Ehrenbergs, ob er vielleicht getauft sei, fort: »Ich bin nicht getauft, aber allerdings bin ich auch nicht Jude. Ich bin längst konfessionslos geworden aus dem einfachen Grunde, weil ich mich nie als Jude gefühlt habe.« Und warum nicht? Diese Frage verdiente wohl eine Erörterung, die uns aber vorenthalten bleibt. Darauf bemerkt kaustisch der kluge Alte: »Wenn man Ihnen einmal den Zylinder einschlagt auf der Ringstraße, weil Sie mit Verlaub eine etwas jüdische Nase haben, so werden sie sich schon als Jude getroffen fühlen, verlassen Sie sich darauf ... Es wird Sie sicher freuen, daß auch mein Sohn Oskar ein Antisemit ist.« Frau Ehrenberg seufzt: »Es ist eine fixe Idee von ihm, überall sieht er Antisemiten, selbst in der eigenen Familie.« Das mag nun paradox erscheinen, aber so unrecht hat Ehrenberg nicht, obwohl Nürnberger geistreichelnd behauptet: »Das ist die neueste Nationalkrankheit der Juden. Mir selbst ist es bisher erst gelungen, einen einzigen echten Antisemiten kennen zu lernen, es war ein bekannter Zionistenführer.« Selbst Elsen, die früher einmal sehr nett mit dem Vater war, graust es vor dessen Taktlosigkeiten und Witzen. Er wird meist S. genannt, weil er seiner Familie das Zugeständnis gemacht hat, nur diesen Buchstaben auf die Tafel an die Tür zu setzen. Wenn es nach ihm ginge, möchte er am liebsten zu den Gesellschaften der Madame Ehrenberg im Kaftan und den gewissen Löckchen erscheinen, nicht aus Frömmigkeit, sondern aus Bosheit hauptsächlich gegen seinen Sohn Oskar mit den feudalen Bestrebungen, dem Reserveoffizier bei den Dragonern, der gewiß lieber katholisch wäre. Aber das Vergnügen beichten gehen zu dürfen, käme ihm vorläufig doch noch zu teuer zu stehen. »Es dürfte im Testamente vorgesehen sein, daß er nicht »überhüpft«.«

So erklärt sich auch der allerdings starke Auftritt, den ein Briefschreiber berichtet. Oskar geht an der Michaelerkirche vor-

über und lüftet den Hut, da eben ein paar junge Aristokraten aus der Kirche kommen, vor denen er sich katholisch geberden will. »Weiß der Himmel, wie oft er schon vorher sich dieser Falschmünzerei ungefährdet schuldig gemacht hat« bemerkt der Schreiber. Das Unglück will nun heute, daß im selben Augenblick der alte Ehrenberg des Weges daherkommt. Er sieht, wie Oskar vor dem Kirchentor seinen Hut abnimmt und von einer fassungslosen Wut ergriffen »haut er seinem Sprößling eine Ohrfeige herunter.« Oskar macht einen Selbstmordversuch, wird aber gerettet und kann weiter mit der Eleganz gekleidet erscheinen, die viel von dem ersten Kommis eines Modehauses, manches von der eines jugendlichen Gesangskomikers und auch einiges von der eines jungen Herrn aus der Gesellschaft hat.

Ein Prachtstück naturgetreuer Charakterschilderung ist Fräulein Else Ehrenberg, das Muster eines durch Romanleserei verbildeten Mädchens, auf welches überdies der Einfluß der eitlen, nur an ihre »Gesellschaften« denkenden Mutter gewiß nicht wohltätig eingewirkt hat. Sie ist vierundzwanzig Jahre alt geworden und hat sich mit einem Literaten, der zwar kein Adonis ist, aber sich auf dem Wege zum Ruhm befindet, verlobt, da sie das Gemisch von Herrenreiter und Ästheten in höchster Vollendung, das sie sich ersehnt hat, doch kaum finden wird. Zwar hat sich zwischen ihr und Georg Wergenthin im Laufe der Jahre ein gewisses Einverständnis herausgebildet, aber es war mehr äußerlich als tatsächlich vorhanden. Sie ist von Jahr zu Jahr nach außen sicherer, innerlich unsicherer geworden und träumt sich manchmal als Weltdame — eben das Ideal dieser Kreise —, Veranstalterin von Blumenfesten, Patronesse von großen Bällen und dergleichen oder von einer sensationellen Heirat mit einem amerikanischen Millionär, Flucht mit einem Violinvirtuosen oder spanischen Offizier, dämonischem Zugrunderichten aller Männer, die sich ihr nähern oder auch wieder an der Seite eines rüstigen Gutsbesitzers im Kreise von vielen Kindern, wo möglich mit früh ergrautem Haar (vorläufig sind Stirn und Wangen von blauschwarzen Locken umwirbelt), ein resigniertes Lächeln auf

den Lippen, ihrem ernsten Mann die Falten von der Stirne streichend. Am liebsten allerdings wäre sie Georgs Frau geworden, den sie in gewissem Sinne liebt. Aber im Grund ist sie eine gute Seele; sie fühlt mit und für Anna Rosner, die Geliebte Georgs, denn sie ahnt, daß dieser sie verlassen werde, ja sie ist sogar bereit, das Kind Annas an sich zu nehmen, aus Güte und nicht bloß in einer romantischen Anwandlung.

Ein anderes Mädchen dieser Gesellschaft ist Sissy Wyner. Die Familie heißt eigentlich Wiener, hat aber, da sie früher in London gelebt, ihren Namen anglisiert. Die Mutter ist klein, hochrot, lustig, verlegen und — dumm. Sissy, mit dunkeln, kleinen Augen, benimmt sich gelegentlich so, daß man sie für sehr unzweideutig hält. An platonische Liebe glaubt sie nicht und beweist es, indem sie sich Georg ohne weiteres und ohne Zweck hingibt, wie sie sich in der nächsten Stunde auch jedem andern ebenso hingegeben hätte. Sie ist nichts weiter als frech und sinnlich. Meine Kenntnis solcher weiblicher Seelen ist zu unzulänglich, um über die Wahrheit dieses Weibes ein giltiges Urteil abgeben zu können. Jedesfalls haben die modernen Romanschriftsteller von der weiblichen Keuschheit eine sehr geringe Meinung. Wie käme es sonst, daß bei Wassermann, Beradt, Hauschner, Michaelis, Langenscheidt, Münzer, und, last not least, Bartsch fast nie ein reines Weib gefunden wird — bei Jud und Christ? Man mag mich einen Idealisten schelten, ich kann, oder besser will es nicht glauben, denn das wäre die Auflösung der modernen Kultur, wie dieselbe Ursache den Untergang der antiken Welt herbeigeführt hat. Doch kehren wir zum Gegenstand zurück! Nicht tugendhafter ist Therese Grabowski, ein hübsches, junges Mädchen, eine Führerin der sozialdemokratischen Partei, die sich aber doch auffallend kleidet. Auch sie hält ihren Leib für ein corpus vile.

Ihre Mutter ist eine gute brave Frau und Mutter, der Vater sitzt im Kaffeehaus und schaut zu, wie die anderen Leute Schach spielen. Ihr Bruder Leo, eine der sehr wenigen sympathischen Personen, ist Zionist. Das kann Therese als Sozialistin nicht

verstehen. Aber gerade das gefällt Ehrenberg ganz besonders, »denn,« versichert er Therese, »es wird euch jüdischen Sozialdemokraten gerade so ergehen, wie es den jüdischen Liberalen und Deutschnationalen ergangen ist. Wer hat die liberale Bewegung in Österreich geschaffen? Die Juden. Von wem sind die Juden verraten und verlassen worden? Von den Liberalen. Wer hat die deutschnationale Bewegung in Österreich geschaffen? Die Juden. Von wem sind die Juden in Stich gelassen, bespuckt worden wie die Hunde? Von den Deutschen. Und gerade so wird's ihnen ergehen mit dem Sozialismus und Kommunismus. Wenn die Suppe erst aufgetragen ist, so jagen sie euch vom Tisch. Das war immer so und wird immer so sein.« Wie gewöhnlich trifft der Alte den Nagel auf den Kopf. Leo selbst, immer wirklich stolz und selbstbewußt, hat sich einem Grafen, von dem seine Schwester sich nicht ungern den Hof machen läßt, vorgestellt: Leo Grabowski, Jüd aus Krakau. Die Folge ist ein Duell, in dem der Graf erschossen wird, »der doch eigentlich gar nichts anderes gegen die Juden gehabt hat, als daß sie ihm so zuwider gewesen waren, wie schließlich den meisten Menschen — und dessen Schuld im Grunde nur darin bestanden hat, daß er an den Unrechten gekommen ist.«

An den Unrechten gekommen ist auch ein Rittmeister, mit dem sich Willy Eißler als Offizier (in Österreich können Juden Offiziere werden) geschlagen hat aus unüberwindlicher Abneigung gegen die Leute, »die sich bei den Juden anfressen und schon auf der Treppe über sie zu schimpfen anfangen,« wie z. B. auch der Oberleutnannt Sefranek, der in jüdischen Häusern verkehrt und wohl zur Beruhigung seines dadurch beleidigten Gewissens jüdische Soldaten mißhandelt. Willy Eißler treibt im Sommer allerlei, spielt Tennis, malt, vertrödelt Zeit und verlebt einige »amüsante«, aber noch mehr langweilige Stunden. Er spricht äußerst rasch, wie mit einer absichtlichen, leisen Heiserkeit, scharf, salopp mit ungarischen, französischen, wienerischen, jüdischen Akzenten. Er verteidigt ununterbrochen eine Stellung, wenn auch ohne dringende Notwendigkeit, und doch findet Wergenthin es beinahe sonderbar,

daß Willy ein Jude ist. »Schon der alte Eißler, Willys Vater, der anmutige Wiener Walzer und Lieder komponierte, sich kunst- und altertumsverständig mit dem Sammeln, zuweilen auch mit dem Verkauf von Antiquitäten befaßte und seinerzeit als der berühmteste Boxer von Wien gegolten hatte, mit seiner Riesengestalt, dem langen, grauen Vollbart und dem Monokel, sah eher einem ungarischen Magnaten ähnlich, als einem jüdischen Patriarchen; aus Willy hatten Anlage, Liebhaberei und eiserner Wille das täuschende Ebenbild eines geborenen Kavaliers gebildet. Was ihn jedoch von andern jungen Leuten seines Stammes und seines Strebens auszeichnete, war der Umstand, daß er gewohnt war, seine Abstammung nie zu verleugnen, für jedes zweideutige Lächeln Aufklärung oder Rechenschaft zu fordern und sich gelegentlich über alle Vorurteile und Eitelkeiten, in denen er oft befangen schien, selber lustig zu machen«. Die dunkle Empfindung, daß dieser ungarische Jude die ganze, ihm persönlich so verhaßte Feudalbande in irgend einer Weise überliste, erfüllt Ehrenberg, der, wie wir ja sehen, den gesunden Menschenverstand vertritt, mit Hochachtung für den jungen Mann. Elses Bräutigam, Heinrich Bermann, ist ein hagerer, bartloser Mensch mit düsteren Augen und etwas zu langem, schlichtem Haar, hat sich in der letzten Zeit als Schriftsteller bekannt gemacht und erinnert in seinem Aussehen und Gebaren ganz an einen fanatischen, jüdischen Lehrer aus der Provinz. Allerdings, wenn man länger mit ihm spricht, ändert sich dieser Eindruck. Er trägt einen zu weiten Sommeranzug mit zu billigem Strohhut, zu lichter Krawatte, spricht bald lauter, schweigt bald tiefer als die Andern. Grüblerisch, stets sich und seine Empfindungen zergliedernd, ist er skeptisch und hält auch seine sogenannte Künstlerschaft für etwas durchaus Mäßiges. Edmund Nürnberger, den wir gelegentlich schon kennen gelernt haben, besitzt schwarzes, glattes, etwas glänzendes Haar, bohrende Augen und um den schmalen Mund jenes fast maskenhaft gewordene Lächeln der Verachtung für das Welttreiben, das er bis auf den Grund durchschaut und in dem er sich doch manchmal zu seinem

eigenen Erstaunen selbst als Mitspieler entdeckt. Auch er ist Schriftsteller, es wenigstens gewesen, jetzt will er nichts mehr davon wissen, »die Fähigkeit sich selbst zu betätigen, ist ihm im Laufe der Jahre völlig abhanden gekommen.« Er glaubt an gar nichts, nicht einmal an die Schönheit des Südens. Dr. Berthold Stauber ist ein geschickter, auch wissenschaftlich tätiger Arzt. Er ist Abgeordneter gewesen, hat aber soeben sein Mandat niedergelegt, weil ihm ein christlich-sozialer Abgeordneter, der ihm sachlich nicht hatte erwidern können, »Ruhig Jud! Halts Maul, Jud! Jud! Kusch!« zugerufen hat, während ein anderer dieser Ehrenmänner ihm unmittelbar darauf im Buffet aufs freundlichste entgegengekommen war. Er selbst berauscht sich zwar gern an seinen eigenen Worten, ist aber ein braver Mensch, wenn auch ein wenig philiströs, wie sein Vater, der alte Doktor Stauber. Sie sind mit Ehrenbergs entfernt verwandt und Georg verdrießt es, daß ihm das der alte Herr sagt. Denn es bestand nach seiner Empfindung durchaus keine Notwendigkeit, ihm offizielle Mitteilung von seiner Zugehörigkeit zum Judentum zu machen. Er wußte es ja und nahm es ihm nicht übel. Aber wo er hinkam, begegnete er nur Juden, die sich schämten, daß sie Juden waren, oder solchen, die darauf stolz waren und Angst hatten, man könnte glauben, sie schämten sich. Wieder eine der vielen richtigen Beobachtungen, an denen das Buch so reich ist. Aber ich kann beim besten Willen nicht alle Gespräche mitteilen, die über Juden, jüdische Religion, Zionismus geführt werden. Sie sind ja oft sehr geistreich, auch richtig, aber die feste, sichere Meinung des Dichters »den Weg ins Freie« fand ich nirgends, immer nur die Ansichten der Sprechenden. Es sind zum Teil »jüdisch-überkluge, schonungslos menschenkennerische Leute« wie Bermann und Nürnberger, teils Genuß- teils schöngeistige Menschen, denen es auf Erden sehr gut oder doch leidlich ergeht, die sich den ärmeren Glaubensgenossen entfremdet fühlen und umgekehrt von den höheren christlichen Kreisen ihrerseits nicht für voll genommen werden. So sollte meiner Meinung nach, dieses Buch den Titel »Großstadtjuden« führen, während uns

Dessauer einen »Weg ins Freie«, ob den richtigen oder nicht, zu zeigen sich bemüht hat. Vom jüdischen Standpunkt aus ist auch Schnitzlers Buch nicht gerade erquicklich, vielleicht gerade wegen der unbarmherzigen Wahrheit seiner Charaktere, die aber, und das ist von sehr großer Bedeutung, nur eine Klasse, und nicht eben die anmutendste der Juden vertreten.

Die Darstellung der Juden bei Georg Hermann.

Eine Großstadtgeschichte anderer Art, eigentlich nur eine Familiengeschichte ist Jettchen Gebert von Georg Hermann. E. Fleischel und Co., Berlin 1907. 476 S.

Sie gehört, streng genommen, nicht in den Kreis meiner Betrachtungen, da nicht Juden der Gegenwart, sondern der letzten dreißiger Jahre Berlins, die handelnden Personen sind. Aber ich glaube doch, daß man sich die meisten, insbesondere was den Gegensatz von Ost und West betrifft, ganz gut in unsere Zeit versetzen kann. Die Vorzüge unseres Buches, seine treffliche Versenkung in die Biedermeierzeit, seine edle Sprache, Gefühlswärme, Schilderung des Einzelnen und noch andere sind, und diesmal mit Recht, allseitig gewürdigt worden. Die Handlung ist wieder ganz einfach. Soll und kann die Jüdin Jettchen den Christen Dr. Friedrich Kößling heiraten? Und es ergibt sich, daß es aus mehr als einem Grunde nicht möglich ist. Demnach bleibt mir nur als Aufgabe, die in der Tat kunstvolle und doch so wahre Charakterdarstellung aufzuweisen. Es treten uns zwei toto orbe auseinanderstehende jüdische Familien entgegen, und nur insofern ist es ein Judenroman. Sie sind im Ganzen als Menschen dargestellt und mit geringen Änderungen könnte sich die Geschichte auch zwischen Christen zutragen. Von Judentum und anderen Juden ist nicht die Rede, von ersterem höchstens nur, insofern das innige unzerreißbare Familienleben in den Vordergrund tritt, ja eigentlich den Grund der Katastrophe bildet. »Bei uns kommt keiner von der Familie los, bei uns nicht.« »Sie meinen,« sagt Onkel Jason zu Kößling, »daß wir doch tolerant

genug wären, diese äußerliche Zufälligkeit zu übersehen. Aber Sie vergessen dabei einen gewissen Stolz, den unsere Familie hat, daß wir eben als Juden hier angesehen und geachtet sind. Wenn mein Vater sich und uns hätte taufen lassen wollen, wie ihm öfter als einmal nahegelegt worden ist, wir hießen vielleicht heute von Gebert und wären Offiziere und Räte bei der Regierung. Und daß wir das nicht getan haben und nicht zu Kreuze gekrochen sind und in keiner Weise unsere Gesinnung verkauft haben — nicht so und nicht so — das ist unser Stolz, und wir wollen auch für die Zukunft nicht gern, daß er in unserer Familie aufgegeben wird.« »Es sind eben doch nicht die paar Gebräuche; auch Jason weiß ebensogut, weswegen wir am Judentum hängen und uns dagegen sträuben, daß es in unserer Familie ausstirbt,« meint Salomon. Jason nämlich denkt im Innern weit weniger vernunftmäßig: »Wenn ihr euch nur lieb habt, wenn ihr euch nur lieb habt!« Ebenso denkt der alte Onkel Eli, dem die Revolutionsideen seiner Jugend in Fleisch und Blut übergegangen sind. Auch die Vornehmheit der Geberts und die Protzennatur der Jakobys kehrt sich gegen den armen Literaten ohne feste Stellung und Beschäftigung. Die Vornehmheit der Geberts. Es sind mit Ausnahme des Onkels Ferdinand lauter Prachtmenschen, wie auch dieser und selbst der Onkel Salomon erst von ihren Frauen, den Jakobys, zur Erde niedergezogen worden sind. Die Geberts sind vornehme, lebensstarke Naturen, die ganz steif und gerade gehen, ohne nach rechts und links zu schauen. Ihre Augen sind dunkel, mandelförmig und machen alle Geberts zu Schwerenötern und Mädchenjägern. Da ist der neunundsiebzigjährige Onkel Eli, der sich altväterisch nach einer längst vergangenen Mode trägt und berlinerisch jüdelt. Da ist Onkel Jason, in den Vierzigern, Hagestolz und enfant terrible der Familie, derb, ein Durchgänger, aber voll Takt und Bildung. Als Freiwilliger ist er in der Schlacht vor Großbeeren verwundet worden, (er kann allerdings erst 13 Jahre alt gewesen sein) sang damals Arndts und Körners Lieder, jetzt singt er die von Béranger. Er ist zwar geistreich, mit künstlerischen Anlagen, aber energielos, läßt die

Dinge nicht an sich herankommen. Onkel Salomon hat sich in der Ehe seiner Frau angeähnlicht, er ißt und trinkt gern gut, schläft, spielt Whist und geht als bedeutender Kaufmann ganz in seinem Geschäft auf. Zwar hat er seine vornehme Natur nicht verloren, aber, obwohl er Jettchen schon hätte verheiraten können, da sie bereits hoch in den Zwanzigern ist, hält er doch das Geld fest und es ist bequemer sie als Unterstützung der Tante im Hause zu behalten.

Onkel Ferdinand ist ganz selbstsüchtig geworden. Von seinen Kindern ist Jenny eine Gebert, Wolfgang ein kränklicher, verprügelter Knabe, der ältere Max ein Bengel, der Mutter nachgeraten. Die Heldin Jettchen, deren Vater in den Freiheitskriegen gefallen war, und die von Onkel Salomon und Tante Riekchen erzogen wurde, ein schönes, an Leib und Seele gerades Menschenkind, ist wohl durch ihr Schicksal still und etwas verträumt geworden. Das trennt sie von den andern Geberts mit ihren ständigen Temperamentsäußerungen und sie fühlt sich, wenngleich als Kind des Hauses betrachtet und behandelt, fast fremd und einsam darin. Äußerlich und innerlich sind die Jakobys, die aus Posen stammen, die Gegenpole. Klein, gedrungen, fett, hübsch, voll Enge und Beschränktheit, denken sie alle, Riekchen und Hannchen, die Frau Ferdinands, Max und besonders Julius, recte Joël, Jakoby aus Benschen in Posen niedrig. Dieser nennt sich mit Vorliebe einen modernen Kaufmann, ihn plagen weder Skrupel noch Zweifel, er wird auch in Berlin seinen Weg machen. Das ist der von Tante Riekchen ausersehene Bräutigam Jettchens. In diese Welt tritt Dr. Ferdinand Kößling und erkennt sie bald als eine ihm fremde. Er gehörte zu den Menschen, die nie müde werden. Alles Körperliche kommt bei ihm zu zweit. Ob er satt zu essen hatte oder hungern mußte, ob er Gold in den Taschen hatte oder kaum Kupfermünzen — das traf ihn nicht im Innersten und es tat ihm nichts an. Die Geberts aber haben sich mit dem Leben als Tatsache abgefunden, sie sind alle beleidigend zufrieden. Essen, Trinken, Musik, Literatur, alles reicht für das Haus hin. »Meine Brüder,« sagt Jason, »waren früher nicht so, aber die Jakobys

haben ihnen das beigebracht, daß ihnen nämlich ein Mann, der zehn Louisdor den Tag verdient, mehr ist, als alle Goethes, Schillers und Mozarts. »Es ist ein stiller, friedfertiger Kampf auf Leben und Tod. Und die andern (die Jakobys, das Gemeine) werden Sieger. Sie sind die Schlupfwespen, die ihre Eier in die schöne, große, grüne Raupe der Geberts legen, daß kein Schmetterling daraus wird. Das Geschmeiß wird sie doch bald unterkriegen.«

»Und es kommt wie es kommen mußte.« Nicht ein Machtwort, die immer sich gleichbleibende Milde und Freundlichkeit des Onkels und der Tante Salomon brechen den stillen Widerstand Jettchens. Insbesondere die Tante entwickelt mehr Menschenkenntnis und Erfahrung, als man ihr zugetraut hätte. Jettchen wird mürbe, wie man ihr so still die Rechnung vorlegt, daß sie mehr als zwanzig Jahre fremdes Brot gegessen hat. Sie willigt ein, Julius Jakobys Weib zu werden, sie glaubt sich besiegt zu haben, hat aber nicht tapfer genug gekämpft, sonst hätte sie wohl den Onkel für sich gewinnen können. Zu spät ergreift sie fast besinnungslos einen verzweifelten Ausweg. Mitten im Hochzeitsjubel, in einer Novembernacht, entflieht sie dem Hause.

Henriette Jakoby von Georg Hermann. Eg. Fleischel & Co., Berlin, 1908. 370 S.

Es ist die Fortsetzung und der Schluß der Geschichte von Jettchen Gebert. Da die Charaktere dieselben bleiben, so brauche ich nur kurz für Leser, die das Buch nicht kennen, den Inhalt wiederzugeben. Auf der Straße findet Jason, der vor Jettchen die Hochzeit verlassen hatte, seine Nichte und nimmt sie mit in seine Wohnung, in der sie bleibt, obgleich Salomon, tief erschüttert, sie wieder zu sich nehmen will, ja sogar der Scheidung zustimmt. Doch ist sie mit den Ihrigen versöhnt. Ohne daß sie es ahnt, wieder durch die Macht der Gewohnheit und der Stärke des Familienbandes, tritt Kößling in ihr zurück, sobald sie ihre Menschen wiedergesehen, ihre Luft wieder geatmet hat. Auch Kößling wird von einem Stachel getroffen. Er hat Briefe von Hause erhalten voller Vorwürfe, daß er mit einer jüdischen Frau

zusammen lebe als Heide und verlorener Mensch, und daß er so tief gesunken sei, trotzdem daß er aus einem so frommen, christlichen Hause käme und man so viel an ihn und seine Erziehung gewendet habe. Beide fühlen, daß sie sich nicht in die andere Welt finden können, unbewußt. Früher hat es sie zu einander gezogen, nachdem sie sich kaum ein oder das andere Mal gesehen hatten, und jetzt, wo sie sich eigentlich kennen sollten, bemerken sie, daß sie einander innerlich doch fremd gegenüber stehen durch Geburt, Familie, Gewohnheiten und Lebensanschauungen. Besonders Jettchen fühlt sich mehr als je von ihrer Familie angezogen; liebt sie doch, sich selbst anfangs nicht klar, Oheim Jason, der sie gleichfalls schon lang mit mehr als oheimlichen Gefühlen in sein Herz geschlossen hat. So schwankt sie zwischen Kößling, zu dem sie ihre Sinne reißen, und dem Onkel, dem ihr Herz und ihre Seele gehören. Wieder ergreift sie die Flucht, diesmal aus dem für sie so zwiespältigen Leben. In ihrem Abschiedsbriefe an Kößling spricht sie aus, was ihr nach langen, fast unbewußten Kämpfen klar geworden ist, daß sie Jason liebe und in ihm, Kößling, nur die Jugend geliebt, daß der Zufall sie, zwei fremde Menschen aus anderen Welten, zusammengeführt habe.

Es steht mir hier nicht zu, die Richtigkeit dieser Ansicht zu untersuchen. Jedenfalls ist kaum kräftiger die Stärke des Familienbandes, das die Juden im Guten und Schlechten zusammenhält, dargestellt worden, wie denn die ganze Haltung der Erzählung und die Darlegung der Charaktere durchaus vornehm ist, in ihrer ganzen Unbefangenheit und Parteilichkeit eine Oase in der Wüste und dem Wuste anderer Romane, die sich mit dem vielbehandelten Stoffe auseinanderzusetzen suchen. Das sehen wir am klarsten, wenn ich nun eine Dame heranziehe, die dem hohen Adel Österreichs angehörend, gleichfalls sich veranlaßt sieht, ihre Ansichten über Juden und Judentum vorzutragen, wie sie es inbezug auf Staat, Adel, Kirche, Militär getan hat.

Die Darstellung der Juden bei Edith Salburg.

Es ist die Gräfin Edith Salburg mit ihrem Roman Judas im Herrn, Dresden, Karl Reisner 1904. 304 S.

Die literarische Schätzung wollen wir umso eher bei Seite lassen, als sie nicht eben hoch anzusetzen wäre. Die Frau Gräfin nimmt ein Volk, Volksgenossen und eine Religion an, die es wohl in ihrer Einbildung, niemals jedoch in Wirklichkeit gegeben hat. Woher sollte die Dame sie auch kennen? Der Roman behandelt unter leicht erkennbarer Verkleidung den seinerzeit so berühmten oder berüchtigten Erzbischof Kohn von Olmütz. Es ist merkwürdig, daß auch hier die Handlung sehr dünn und ohne Mittelpunkt verläuft und uns gleichgiltig läßt. Daß die hochgeborene Frau, eine Antisemitin von reinstem Wasser, keine Ahnung von ihrem Vorwurfe hat, zeigen schon die ganz unmöglichen Namen der Juden. Da haben wir vor allem den reichen Handelsherrn Menen-Ràh (auch bloß Menen, ohne den altägyptischen Gottesnamen), einen sehr edlen, überzeugten Juden. Er begegnet dem Baruch Islén, der von der Börse kommt (in Olmütz oder in Wien?). »Sie redeten einander an mit der Sympathie, die sehr kluge, dominierende Menschen und die auch Raubtiere zu einander treibt.« Wenn das nicht Gallimathias ist, dann gibt es keinen. Zu ihnen gesellt sich Monelsohn, der Chefredakteur der vornehmsten Zeitung der Monarchie und Silberer (von Silberer), der Chef des Verwaltungsrates einer Hauptbahn, alle katholisch getauft, bis auf Menen-Ràh. Doch ich muß die ganze hirntolle Stelle hersetzen. »Mit Achtung begrüßten sie sich. Auf ihren Gesichtern begegnete sich derselbe Ausdruck, in den Augen derselbe Blick, als stünden sie unter dem Eindruck einer Empfindung. Überraschend war es, sie zu beobachten. Beinahe beklemmend.«

»Hört Ihr die Glocken ein Fest einläuten?« fragte Monelsohn.

»Sie läuten Hochverrat,« sagte finster Menen-Ràh.

Im Gegenteil, sie läuten etwas Großes ein. Eine neue Siegesepoche. Einen ungeheuern Schritt vorwärts.«

»Für wen?«

»Für den Stamm, dessen Zeit im Kommen ist.«

»Die Männer tauschten Blicke.«

»Und so ist der alte Brahen doch der Klügste von uns allen gewesen?« sagte einer von ihnen.

»Sollen wir nicht hingehen und den alten Brahen (sprich Kohn!) ansehen, wie er sich ausnimmt als Vater eines Kirchenfürsten?«

»Wir wollen ihn fragen, wie sie gemeint ist, diese Tat.« (Die also offenbar eine geheime Verschwörung und tiefe Absicht Brahens ist.)

Sie gehen, auch Menen-Ràh mit seinem harten, ehrlichen Gesicht. Dreimal ganz arm und wieder sehr reich geworden (wahrscheinlich »Pleite«) feiert er den Sabbath in seinem Haus. »Er war der treueste Freund, der rachsüchtigste der Feinde. Sein Gott war kein Gott der Liebe, aber Menen-Ràh hielt ihm musterhafte Treue und seine Familie (Mutter und Schwester) lag im Staub vor ihm.« Menen-Ràh, die anderen scheinen doch zurückgeblieben zu sein, kommt in das Haus Brahens, der, getauft, sich auf den eifrigen Katholiken hinausspielt; aber seine Tochter Agathe ist eine ebenso eifrige Jüdin, dem Wunsche ihrer Mutter gemäß, obwohl sich auch diese hatte taufen lassen. Menen-Ràh gegenüber wird Joël Brahen wieder zum Juden, »d. h. er wurde er selbst«. Von ihm zur Rede gestellt, läßt er die Demut seines Wesens fallen. Sie geraten »in den alten Bibelton zurück, in dem der Mann zum Manne spricht im Banne einer Volkssache.« Natürlich, die Juden sprechen unter sich stets im alten Bibeltone. Hören wir, wie dieser alte Bibelton sich ausnimmt.

»Wer bist du, daß ich dir Rede stehen sollte?« sagte Joël.

»Das will ich dir sagen. Ich bin der Sprecher der Alten, der Echten. Das alte Judentum lebt noch und wird nicht sterben, solange Menschen sind, Joël Brahen. Ich frage dich im Namen der Gemeinde, die Jehowah dient, dem uralten Gott des ewigen Volkes, wohin führt der Weg den du gehst?«

»Er führt zum Sieg, zum Sieg der Siege,« sagte Brahen.

»Zum Sieg der Siege?«

»Ja, ich tu' es nicht für mich, ich tu' es für euch Alle . . . Ich gab meine Seele hin für euch Alle, als ich mich taufen ließ. Sie ist gebrandmarkt, äußerlich. Innen ist sie rein (dabei ist er ein Schuft!). Ihr und eure Kinder werdet Joël Brahen noch neben Moses und die Patriarchen stellen. (Bis jetzt ist diese Prophezeiung noch nicht eingetroffen) . . . Der Gedanke an das Judentum hat mich geleitet bei meinem Lebensgang und bei der Erziehung meines Sohnes. Die Zeit, in der wir leben, steht im Zeichen unseres Stammes. Es ist ein stolzes Gefühl, das sagen zu können, nicht wahr? Das Volk, auf dem in barbarischen Zeiten die Geißel einer Weltverachtung lag, über dessen Stirne ein Kainszeichen flammte, ist frei geworden und überschwemmt die Erde . . . Trotz Parteienhaß und Hader, trotz einer Schar von Widersachern, die uns auf Tod und Leben bekämpft, sind wir die Herren der Intelligenz des Tageslebens. Wir sind die Geldmacht, der Souveräne ihre Türen aufschließen, um uns dem angestammten Hochadel gleich-, wenn nicht vorzustellen; wir sind die Presse, die Kunst, die Industrie. Blick' hin, wo du willst, du findest uns überall dominierend (besonders im deutschen Offizierskörper, in der Diplomatie und der höheren Beamtenschaft!), sei es offen an der Oberfläche, sei es als Basis, auf der ein Werk entsteht. Wir, die Verfluchten, die von dem Unfehlbaren in Rom einst mit Fußfall und Handkuß die Heimstatt in einem verseuchten Viertel erbetteln mußten, wir sind die Herren geworden, die Welt ist unser.« So spricht nach dem Kopfe einer blaustrümpfigen Aristokratin ein ganz gewöhnlicher Handelsjude, und dazu im alten Bibelton. Was aber nun folgt, ist geradezu verrückt. »Sieh, Herr! (Das ist wieder der alte Bibelton!) Wir haben unsern Weg gefunden in alle Kreise, in alle Sphären (nebenbei: Sphäre heißt auf deutsch Kreis) menschlicher Gesellschaft. Nur eins war uns noch verschlossen. Die katholische Kirche. (Und die Taufe?) Ich habe Bresche geschossen, Herr! Sie haben heute zum erstenmal (?) einen Juden zum katholischen Kirchenfürsten ausgerufen. Heil uns, Herr! Siegreich ziehen wir ein in

neue Reiche. Laß wenige Jahrzehnte vorübergehen und auch die Kirche Roms wird unser sein, wie die Throne es sind und ihre Gebieter. Unermeßliche Weiten, neue Felder gigantischen Wirkens tun sich vor uns auf. Der Weg zur Weltherrschaft ist, auch uns, in Wahrheit gebahnt. Und ich habe erkannt, was uns nottut, um ganz Herr des verhaßten Volkes zu werden.« In diesem Kolportageromanton, den die hochgeborene Verfasserin den alten Bibelton zu nennen beliebt, geht es weiter. Übrigens denkt und spricht auch der neue Bischof so. »Du bist der Messias,« sagt er vor dem Bilde am Hochaltar, »an den wir nicht glauben. . . . In meinen Adern fließt das Blut, das dich verfluchte. Eine Hand, wie die meine, hat dich ans Kreuz geschlagen. Tausendjährig ist der Kampf zwischen meinem Geschlecht und deinem Volke (dem jüdischen?). Er wird sein, solange nicht der letzte deiner Jünger fiel unter unserer Faust, denn wir sind das ewige Volk und ihr seid vergänglich, Nazarener!« usw.

Als Bischof verblüfft er seine Beamten durch die nie versagende Vielseitigkeit eines außerordentlich entwickelten Geschäftssinnes. Sein Vater betritt nie den Palast, wohl aber besucht Aron (wie der Erzbischof auch jetzt genannt wird) oft in einfacher Priesterkleidung die Vorstadt und die Stube des alten Juden, der nach wie vor ärmlich und schmutzig lebt. Aron beschäftigt sich daselbst damit, seine Schwester Agathe zu bekehren und für die Taufe vorzubereiten. Allein Agathe »war die Jüdin der toten Jahrhunderte, der Verfolgungen und der ungerechten, schweren Schicksale (also doch!), die Jüdin des inbrünstigen Glaubens an die Lehre der Väter. Sie war kein Geschöpf der Zeit. Mit den geputzten, üppigen Töchtern ihres Stammes, denen die Moderne siegreich jeden Stand und jeden Genuß zugänglich macht, hatte dieses blasse Kind nichts gemein«. Und als Aron im Taumel des rasendsten Größenwahns ausruft: »Von aller Macht ist die dämonischste und die tiefgehendste die Macht des Priesters Und die, die ist unser geworden, Vater! Unseres Stammes! Ich bin der erste von uns, der ihren gefüllten Kelch ergreift, um ihn ganz zu leeren. Es ist eine rasende Wollust, ein Gigantengefühl, Priester

der Menge zu sein, Despot im Geiste. Mit allen Fibern genieße ich das. Und du — du, verstehe mich!« Er hielt noch die Hände des Alten gepackt und drückte sie, wie um sie zu zermalmen. Aber der Jude (der hat es ja selbst so geplant, und nun weiß er nichts von seinem eigenen teuflischen Plane) starrte ihn geblendet an und fühlte keinen Schmerz. Als Aron so ausrief, da stand plötzlich Agathe zwischen ihnen. Sie war sehr bleich. (Das ist sie stets.) »Du bist ein Gottesschänder!« sagte sie. Aus ihren Augen ging es über die beiden hin wie Gewitterflammen. Sie sahen sie verwirrt an.« Man sollte das kaum für glaublich halten, sie haben doch beide mit voller Absicht und von lange her diese entsetzliche, wenn auch ein wenig sehr wahnwitzige Verschwörung gegen das arme Christentum angezettelt. Oder, erfaßt sie Gewissensbisse? Agathe verkörpert die Jüdin der alten Zeit. Sie hat »den Gehorsam und den engen, demütigen Rechtssinn biblischer Frauen; das Haus war ihre Welt, ihr Herr der Vater . . . Nach ihren Begriffen stand das Weib unter Botmäßigkeit des Mannes. Sie war des alten Juden (ihres Vaters) Magd. Nur ihre Glaubenstreue stahl sie sich.«

Folgt eine Beschreibung des Ghettos (in der Großstadt!) und wie Agathe zur Synagoge geht, denn wohlgemerkt an Sommerabenden geht sie zur Abendfeier nach der Synagoge. Wo das nur üblich sein mag? Bei uns zu Lande, in der Heimat der Frau Gräfin, nicht. »Die Häuser strömten schlaffe, widerliche Gerüche aus. Tiefliegende Fenster lagen voll Kram. Zwischen verkümmernden Blumenstöcken standen Schüsseln mit halbgaren Speisen. Träge, hübsche Dirnen kauerten in nachlässigem Putz auf den Straßensteinen (Ei! Ei!). Und nahezu auf allen Gesichtern von der Kindheit an bis zum Greisenalter lag das Unruhige und Wachsame eines Stammes, den nimmersattes Strebertum zu ewigem Hassen peitscht. Furchtbar ist das Volk, das Sklave war und aufsteigt zum Tyrannen.« Diese gar nicht hierher passende Bemerkung hat Schiller schon vor der Gräfin Salburg gemacht, aber an einer Stelle, wo sie hingehörte. Er war eben kein Romanschriftsteller, der Kolportageromane schrieb. Der Jude kennt also

kein Mitleid und daher ist unser Aron offenbar von Kindheit an darauf ausgegangen, als jüdischer Erzbischof seinen Stamm, um in der Terminologie der Dame zu bleiben, an der Christenheit zu rächen. Seinen Charakter hat er ja behalten, als Jude hat er z. B. natürlich auch für die Natur kein Gefühl; ihm erscheint Alles als Luxus, was bloß schön und nicht ergiebig ist. Aber, muß man der Verfasserin vorhalten, dann nutzt die Taufe eben auch nichts, und was sollen die Armen tun, die so sehr nach dem Taufwasser und der damit für sie verbundenen Aussicht auf die ewige Seligkeit gieren?

Damit das Gegenbild nicht fehle, wird Graf Leontin (Hoensbroech?) eingeführt, der, zum Jesuiten erzogen und geweiht, eine tief religiöse, wahrhafte Natur ist und daher die Absicht hat, den Orden zu verlassen, während Aron, der Jude, die Religion zur Befriedigung der berechnenden Geld- und Herrschsucht mißbraucht. Durch Agathe gerät Menen-Ràh in einen Kampf mit dem Bruder. Er lebt, milde nur für die Armen seines Stammes (S. 226) in dem Steinpalast, den vor Hunderten von Jahren ein Handelsherr seines Namens gekauft hatte. Vor Jahrhunderten ein Jude! Und ein Jude, der dreimal verarmt ist, besitzt ihn noch immer! In dem Palast wohnt auch seine Mutter Monika Ràh (so!) und seine Schwester, die verwachsene Mirjam. Gesellschaftlich beteiligt er sich nie an dem Treiben seiner Zeit und seines Stammes. »Er verachtet das Judentum der Moderne.« Im Stadtteil Israel (so wörtlich!) liebt er nur Agathe, deren Vater jetzt ein größerer Wucherer ist als je, und seine Mutter und seine Schwester. Dieses Familienleben ist vielleicht, um die Unparteilichkeit zu beweisen, sehr liebreich behandelt, vielleicht auch um des Gegensatzes zu den modernen Juden willen. Menen-Ràh, (S. 265) ist auch sehr wohltätig, ohne Ansehen der Konfession, (vgl. oben) ein grausam wahrer Mensch, wie ein Domherr bezeugt. Zurückgewiesen von Joël, bei dem er um Agathe wirbt, will er sein Volk, sein altjüdisches Volk, zum Richter in dieser Sache, einer Stammesangelegenheit, machen. Es sind das höchst sonderbare Vorstellungen der Verfasserin, die allem Anschein nach die Juden für

einen Indianerstamm etwa hält. Und wirklich zwingt ein Pöbelhaufe Joël, ihnen die Tochter auszuliefern, »daß ihr Stamm sie hinführen möge in Menens Heim, und der Bischof, bedroht von dem über ihn längst erbitterten Volke (den Juden?), muß sich fügen. Noch an diesem Abend empfängt Monika Menen-Ràh (wie heißt sie nur eigentlich? Ist Menen nicht ein männlicher Vorname?) ihres Sohnes Braut. »Vater und Sohn (Brahen) bleiben allein in dem Vorstadthause, stumme Verwünschungen auf den Lippen, ohnmächtigen Haß«. Arons Vorgesetzte finden, da er gegen die Kirche nicht gefehlt hat, keine Schuld an ihm. »Er, Aron Brahen, geboren als Jehowahs Sohn, konnte sich der Hoffnung hingeben: Eines Tages kann vielleicht ich, auch ich »ein Unfehlbarer« heißen«.

Rascher kann ich über einen zweiten Roman dieser Gräfin Edith Salburg, Ein Konflikt, Roman 4. Aufl. Dresden K. Reisner 1910. 153. S., hinweggehen. Er ist nicht geschmackvoller und behandelt einen Vorfall, der vor wenigen Jahren durch die Zeitungen ging. Ein Offizier war der Verlobten eines Kameraden zu nahe getreten und von dem Beleidigten im Zweikampf erschossen worden. Ich hätte keine Veranlassung, mich damit zu befassen, wenn nicht die Verfasserin die Gelegenheit benützt hätte, als Nebenpersonen ein jüdisches Schwesternpaar anzubringen, das ohne jedes mildernde Licht eine höchst unfeine Rolle spielt. Nur diese will ich mit den Worten des Buches anführen; es wird vollkommen genügen. Schauplatz der Handlung: eine Garnisonsstadt. Sie sind die Töchter einer vermögenden Jüdin, die sich als Engländerin ausgibt, obschon sie eine Böhmin ist, und eines internationalen jüdischen Börsensensals, der abseits lebt. Sie behauptet im Schweiße ihres Angesichts eine gewisse Stellung in den Militärkreisen der kleinen Stadt, hält sich zwei alte Renommiergrafen (in der kleinen Stadt!), die tolerant sind, weil sie gerne gut essen, und ist beleidigt, wenn man ihr etwas von seite der Damen schuldig bleibt (an Achtung, versteht sich). »Die Misses Milly und Lilly, die das halbe Jahr, schwach chaperonniert in Badeorten herumzogen, waren nicht geistreiche- aber heitere, zugängliche

Wesen, gut gekleidet, weltlich abgeschliffen; arrogant, wo sie es sein konnten, kriecherisch, wo es nötig war. Sie hatten ein nettes, kleines Talent zu häßlichen Gesellschaftsintrigen, und gegen Häuser, die sich ihnen verschlossen, die zähe geheime Rachsucht ihrer Rasse. (Das ist ein Fortschritt vom Stamme zur Rasse.) Junge Herren verteidigten sie hitzig; Damen lehnten sie möglichst ab. Man heiratete sie nicht . . . aber man liebte sie (will sagen: als Halbweltsdamen etwa). Immer sprach man über sie; immer artete ihre Bekanntschaft mit Herren zu zwangloser Intimität aus. Große, etwas wilde Frisuren, die Haarwellen tief in die Stirne, lose über die Ohren. Die Ältere schon etwas schlapp in den Zügen, um Kinn, Nase und Mund das Typische ihrer rasch verblühenden Rassenschönheit. Die Jüngere schlank, gut dressiert (von dress-Kleidung zu verstehen), eigenartig hübsch, trotz (?) krausen schwarzen Haars und der Anlage zur Rückenrundung (da haben wirs). Beide waren sie affektiert, blinzelten durch Lorgnetten, wiegten sich in den Hüften. Den ganzen Tag bis spät in die Nacht liefen auswahllos die Jünglinge der Stadt aus und ein bei den Schwestern. Oder sie (die Schwestern) standen am Gitter und spähten aus nach Verehrern. »Wenn die Herren unten pfiffen, kamen die Dämchen lammfromm herab«. Und mit diesen »Dämchen« verkehrt die Aristokratie der Stadt! »Ja, frech, das waren sie, die Girls. Ihr eigentlicher Beruf war es, sich anfzudrängen, anzuheften«. Es ist ein, wie man sieht, mit keineswegs christlicher Nächstenliebe gezeichnetes Bild, das außerdem ganz überflüssig und nur ad hoc angebracht wird, denn die Schwestern haben im Roman bloß den Zweck, daß sie der Heldin, der Tochter eines alten, würdigen Offiziers aus den besten Kreisen — als Vorbild dienen. Es ist abermals der reine Antisemitismus der adeligen Verfasserin, der die bösen Juden die Gegner der höchsten Güter der Menschheit sind, und ich bedaure das umsomehr, als die Gräfin Salburg sonst in zahlreichen Romanen mit Begeisterung für Recht, Freiheit und Wahrheit kämpft.

(Fortsetzung folgt.)

Kurze Mitteilungen und Besprechungen.

In Heft II des Jahrgangs 1914 der „Jewreskaja starina“ sind einige Briefe des jüngeren Lebensohn, Michael L., geboren 1. Februar 1828 in Wilna, der bereits in jungen Jahren den Ruf eines begabten Dichters und tüchtigen hebräischen Stilisten besessen hat, an Senior Sachs, der damals in Berlin lebte, abgedruckt (S. 263—272). Sie gestatten einen interessanten Einblick in die intimeren literarischen Verhältnisse des Wilnaer Maskilim-Kreises und in die Zu- und Abneigungen zwischen Finn, Böhmer, Kaplan, Schulmann, Lewkowitz und Lebensohn, dem Älteren. Wir finden darin alle Züge, die für Senior Sachs charakteristisch sind, obgleich dieser nicht mit einem Wort sich äußert. Wir sehen, wie der junge russische Nachwuchs die Gründlichkeit und Gediegenheit seines Wissens und seine Fähigkeit zu streng wissenschaftlicher Arbeit bewunderte, und wie schwer es war, ihn zu geordneter Tätigkeit, ja auch nur zur Beantwortung eines Briefes, heranzuziehen. Noch wertvoller ist der Blick in das Seelenleben und die Geistesrichtung des jungen Dichters, der in diesen Briefen, beiläufig, gelegentlich von der hebräischen zur deutschen Sprache übergeht und diese keineswegs so wie die hebräische meistert. Im 2. Briefe (S. 269) äußert er sich über seine Stellung zur Religion auf deutsch, wie folgt: »Ich habe keine Religion!' Mein Bruder die Menschheit! Die Welt mein Vaterland! Meine Religion die Tugend! Ja, Gott weiß, ob ich fähig bin, meinen Freunden und der Tugend Opfer zu bringen. Aber Opfer der Religion bringen ist dumm, niedrig und sinnlos und hat nur immer bei rohen, wilden, erbarmungslosen Menschen stattgefunden.« Ist das nicht derselbe religiöse Nihilismus, den wir noch heute häufig an der russischen Jugend, die zu uns kommt, wahrnehmen? Ja, in seinem Sturm und Drang vergißt sich unser junger Briefschreiber so weit, die harmlosen Wendungen ת״ל[1]) und לטע״ה[2]), die ihm entfahren sind, in der Urschrift zu streichen. Nichtsdestoweniger hat man

---

[1]) ת״ל = תהלה לאל, d. h. Gott Lob.
[2]) לטע״ה = לטען השם, d. h. um Gottes willen.

die lebhafte Empfindung, daß aus diesem gärenden Most bei richtiger Behandlung sich ein edler Wein hätte entwickeln können. Uns Schlesier erfreut dabei besonders das Entzücken, mit dem das Riesengebirge, richtiger eigentlich das Glatzer Gebirge, auf den jungen Dichter gewirkt hat. Der erste Brief (S. 265 ff.) ist, wie es scheint, etwa in Reinerz geschrieben. Der junge Mann starb offenbar an einem organischen Leiden im 24. Lebensjahr (17. Februar 1852 in Wilna). Seine hebräische Übersetzung des dritten und vierten Buches der Aeneïde ist viel gerühmt worden. Die russisch geschriebene Einleitung zu den Briefen und die in derselben Sprache verfaßten Anmerkungen dazu verstehe ich nicht und habe auch im Augenblick niemanden, der sie mir verdolmetschen könnte. [1]

Bereits vor 40 Jahren hat der früh verstorbene **L. Donath in seiner „Geschichte der Juden in Mecklenburg"** (Leipzig 1874, S. 87 ff.) auf die Verdienste hingewiesen, die sich am Ausgang des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts einige Juden um die Anfänge des Tabakhandels in Mecklenburg erworben haben. Eine weitergreifende Studie über den Gegenstand hat dann 1910 W. Stieda nach archivalischen Quellen im 75. Jahrgang der Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde, S. 131—232, veröffentlicht. Im 78. Jahrgang derselben Zeitschrift (1913, S. 375 f.) gibt S. Silberstein einige Nachträge und Berichtigungen dazu und weist darauf hin, daß die Akten über die Hofjuden, die manche Ergänzungen liefern, von Stieda nicht benutzt worden sind. [2]

In den **„jüdischen Monatsheften"** דורש טוב לעמו, die seit dem 1. Januar 1914 von P. Kohn in Ansbach unter Mitwirkung von S. Breuer in Frankfurt a./M. herausgegeben werden, liest man S. 122: »Frankels Mischna-Forschungen beruhen auf einem Bruch mit einer der wichtigsten dogmatischen Grundlagen des überlieferten Judentums: auf der Leugnung des göttlichen Ursprungs der mündlichen Lehre. Ja, es liegen schriftliche Außerungen Frankels vor, die auch über seine Stellung zur schriftlichen Thora ein seltsames Licht verbreiten.«

Wenn nun S. 6 die »jüdischen Monatshefte« sich die Aufgabe stellen »dem Religionsgesetz und der Lebensauffassung der Ahnen die Treue zu bewahren« so ist hiernach die Tatsache festzustellen, daß Ziffer 1 des § 43 c. 334 des Sch. a. Jore Dea zu den religionsgesetzlichen Bestimmungen gehört, denen die jüdischen Monatshefte und

ihre Anhänger den Gehorsam verweigern. Für die Minderheit der Leser, die den Schulchan aruch nicht sofort bei der Hand haben, bemerke ich, daß die betreffende Ziffer von der Strafe für die verläumderische Beleidigung verstorbener Gelehrten handelt. [3[

Im ersten Heft des 34. Jahrgangs der ZATW (1914), S. 31 ff., behandelt J. Böhmer die Frage, »wieviel Menschen am letzten Tage des Hexaëmerons geschaffen« worden sind. Dabei kommt er auf das Problem zu sprechen, ob dem Erzähler (scil. von Gen. c. 1) zuzutrauen sei, daß »er dem Weibe die analoge Herrschaft über die Tier- und Pflanzenwelt zugeschrieben habe, wie dem Manne«, und bemerkt wörtlich: »Diese Frage stellen heißt sie verneinen, wofür das AT Zeuge ist. Eine Religion, deren Bekenner noch heute beten: בא״י וכו׳ שלא עשני אשה (Sachs, Gebetbuch der Israeliten S. 6) und in diesem Punkte sich Platos Sterbegebet gleichstellen; eine Religion, deren Kultzeichen die Beschneidung ist, und der die Frau gemäß Gen. 2,18 ff. als den Tieren (so oder so) gleichgeordnete »Hilfe« des Mannes gilt, um nur einige Charakteristika zu nennen, ja die noch im NT Ausläufer wie 1 Kor. 7, ferner II 7– 10 hat: für eine solche Religion ist der Gedanke, daß auch das Weib Gottes Bild und an der Herrschaft der Welt beteiligt sei, schlechthin unvollziehbar.« Fast möchte man hiernach glauben, daß der gelehrte Pfarrer, Lizentiat und Doktor über das Studium der ersten beiden Kapitel der Genesis nicht hinausgekommen ist. Denn von einer Mutter wie Rebekka oder Jochebed oder Hanna, von einer Schwester wie Mirjam, einer Gattin wie Abigail oder der Sunemiterin, einer Schwiegertochter wie Ruth, einer Heldin wie Deborah oder Jaël ober Judith, einer Prophetin wie Hulda, einer Königin wie Atalja oder Salome Alexandra und von einem Dichter wie dem am Ende des Spruchbuchs, scheint er noch heute nichts zu ahnen. Daß Menachoth, 43 b, ihm unbekannt ist, versteht sich von selbst. Denn für einen grundgelehrten protestantischen Theologen gebührt sich bekanntlich eine abgrundtiefe Unwissenheit auf dem ganzen Gebiete der Halacha. In der Deutung von I, 1,27 im Vergleich zu 2,18 ff. hat aber m. E. bereits Joseph Bechor Schor den Nagel auf den Kopf getroffen. Allerdings spricht der Wechsel der Suffixa in I. 1,27, wie Herr Böhmer (S. 34) sagt, »Bände«. Nämlich Bände gegen ihn und Bände für Bechor Schor.

Im übrigen hat Zscharnack (in Religion in Geschichte und Gegenwart II, 1000 f.) gründlich und überzeugend nachgewiesen, daß

die großen christlichen Kirchen in Sachen der religiös-sittlichen Gleichwertung und der sozialen Gleichstellung der Frau nach der negativen Seite hin durchaus übereinstimmen, und daß ganz andere als kirchliche Gewalten, die Umwertung hervorgerufen haben, der die »großen Kirchen nur langsam und äußerst widerwillig gefolgt sind.« (a. a. O. 1007 ff., vgl. den Artikel Schians das. 1015 f.) Wozu also das Geschrei? [4[

In der Herderschen Buchhandlung in Freiburg hat **Hubert Lindemann ein Florilegium hebraicum** zur Schul- und Privat-Lektüre erscheinen lassen. Der Herausgeber will, wie er in der Einleitung auseinandersetzt, durch seine Ausgabe dem Unterricht im Hebräischen Dienste leisten. Ausschlaggebend für die Auswahl war für ihn die apostolische Konstitution vom 24. Januar 1897 und das Dekret vom 21. Juni 1898. Selbstverständlich mußten darum die Texte nur von diesem (dem römisch-katholischen) Gesichtswinkel aus den Gymnasiasten und Studierenden dargeboten werden. So erklärt es sich, daß die meisten Prophetenstellen ohne Rücksicht auf die Gedankenfolge, in der der Prophet sich geäußert hat, einfach nach den Grundsätzen der römisch-katholischen Dogmatik ausgewählt sind. Man vgl. z. B. das **Lesestück Nr. 86**, in welchem die Stellen Jes. VII, 10—14, IX, 5—6 und XI, 1—5, das **Lesestück 92**, in welchem die Stellen Jer. XXIII, 5—6, XXV, 8—12 und XXXI, 31—33, das **Lesestück 104**, in welchem die Stellen Sech. IX, 9, XI, 12—13 und XII, 10 und das **Lesestück 105**, in welchem die Stellen Mal. I, 10 b. 11, III, 1 zusammenhanglos nebeneinander gestellt sind. Demselben Zwecke dienen die Überschriften der ausgewählten Kapitel. So steht z. B. über Nr. 3 (Gen. 3, 1—24) Protoevangelium. Die bereits erwähnte **Nr. 86** hat die Überschrift »Vaticinia messianica«, **Nr. 89** (Jes. 53, 1—2) »Messiae passio et gloria«, die Stücke **102** (Micha 5, 1) **103** (Chagg. 2, 6—9) **104** und **105** (s. oben) hintereinander die Überschriften »Locus nativitatis Messiae«, »Tempus nativitatis Messiae«, »Circumstantiae, vitae et passiones Messiae« und »Sacrificium Novi Testamenti et praecursor Messiae«. **Psalm 2** hat natürlich die Überschrift »Christus regnat, Christus vincit«, Psalm 16 »Messiae passio et resurrectio« usw. Mit geringen Ausnahmen lauter Angaben, die dem einfachen Schriftsinn widersprechen. Für den Kreis aber, für den diese Blumenlese bestimmt ist, für den Unterricht an katholischen Lehranstalten, sind die hervorgehobenen Mängel samt und sonders Vorzüge, die das Buch besonders empfehlen. Die Stücke sind übrigens genau nach dem

masoretischen Texte gegeben. Zugrunde gelegt sind die von Hahn, Letteris und Kittel besorgten Ausgaben. Selbst die masoretischen Randnoten, die Lesarten nach Ben Ascher und Ben Naphtali usw. sind sorgfältig aufgenommen. Druckfehler sind mir nicht aufgestoßen. Sachlich muß es S. 148 zu Ezech. 1, 1 natürlich הפטרה (statt הפטרת) heißen. Jer. c. 1 (S. 143) ist in der Regel die Haftara für die Perikope פנחס und nur in den sehr seltenen Fällen, in denen פ' מטות und פ' מסעי auf zwei verschiedene Sabbate verteilt werden, diejenige für פ' מטות. Für פ' שמות kommt sie nur im sephardischen Ritus zur Verwendung. Hiernach ist auch die Schlußbemerkung zu Jer. c. 2 entsprechend zu berichtigen. Wertvoll sind die beigegebenen Anhänge, die Proben von unpunktiertem Texte (S. 207—210), vom Stile des hebr. Sirachbuches (S. 210 f.), von der althebräischen Schrift (S. 212), von der supralinearen (Babylonischen) Punktation (S. 213) und sogar von den jüdisch-deutschen Lettern (S. 214 f.) darbieten. Die Ausstattung ist vortrefflich und, dieser entsprechend, der Preis von 3,20 M. (geb.) sehr billig. Freilich kann man für $^2/_3$ des Preises schon die ganze hebräische Bibel erwerben.

Im Begriff, die vorstehenden Zeilen in den Druck zu geben, erhalte ich soeben noch das jüngst im Druck vollendete **„Florilegii hebraici Lexicon“** von demselben Verfasser. Darin hat der Herausgeber die in seinen Texten vorkommenden hebräischen Wörter alphabetisch verzeichnet und mit lateinischen und deutschen Übersetzungen versehen. Die lateinische Übersetzung folgt, dem Zweck des Lehrmittels entsprechend, in der Regel der Vulgata, die deutsche den besten und neuesten Erzeugnissen der hebräischen Lexicographie von Cassel, Gesenius-Buhl und König. Die unentbehrlichen Erläuterungen sind in Cursivschrift gedruckt. Die Milêl zu sprechenden Wörter sind überall durch eine Mahpach über dem betreffenden Buchstaben bezeichnet. Die Arbeit des Verfassers zeichnet sich auch diesmal durch Gründlichkeit und Sorgfalt aus. Nur selten ist eine Kleinigkeit zu bemerken. S. 11, Sp. 2, z. B. muß sowohl גדולה als גדלה ein Dagesch im Lamed erhalten. Ob man berechtigt ist, einen st. absol הָרוֹם (15,2) zu konstruieren, erscheint mir zweifelhaft. Auch Stade z. B. nimmt einen solchen nicht an. Was der Verfasser mit הֵיעָצֶה (16,1) Nifal von עצה, meint, weiß ich nicht. Den Stamm עצה, den es bekanntlich gibt, bringt auch der Verfasser nirgends. Die eckige Klammer um וְרוּעַ (18,2) ist überflüssig wegen Lev. 11,37. Das Wort gehört übrigens

hinter זָרָה (18,1). Hinter [כָּנַע] (32,2) ist offenbar Nifal zu ergänzen u. dgl. Die Ausstattung ist so vortrefflich wie die des Florilegiums selber. [5]

Dem Bedürfnis, über den **Lebensgang berühmter Claubensgenossen** Näheres zu erfahren, will Herr S. Wininger abhelfen und hat darum ein alphabetisches Verzeichnis[1]) von ihnen angelegt. Er hat die Absicht, durch seine Arbeit »die Kenntnis, Liebe und Begeisterung für unsere heilige Religion fördern zu helfen«. Zweifellos ein des höchsten Lobes würdiges Unternehmen. Nur sind »unwiderstehlicher Drang, Lust und Liebe zur Sache«, wie sie der Verfasser mitbringt, leider nicht die einzigen Instanzen, die zur Erreichung des Zieles nötig sind. Es ist immerhin noch einiges Andere, das der Verfasser nicht besitzt, dazu unentbehrlich.

Zuvörderst war die Frage zu erörtern: was versteht man eigentlich unter »berühmten« Juden? Ich glaube, mindestens — sagen wir: hundert berühmte Personen, deren Namen mit A, B, C und D anfängt, zu kennen, von denen ich im Biographischen Lexikon, das mit Isaak Abarbanel beginnt und mit Ludwig Dessoir schließt, nicht die Spur finde, während ich über den Lebensgang von etwa sechzig Berühmtheiten belehrt werde, deren Namen ich zum ersten Mal höre. Ich werde ihre Namen nicht nennen und ihnen keineswegs den ihnen hier gegönnten Lorbeer der Berühmtheit rauben. Diese immerhin betrübsame Erscheinung hat aber doch offenbar nur darin ihren Grund, daß die Meinungen über die objektiven Grundlagen der Berühmtheit sehr verschieden sind. Müßte der Verfasser nicht wenigstens sich über den Maßstab äußern, den er angelegt hat? Dazu kommt ein anderer Übelstand. Als Stichwort gilt bald der Vorname[2]), bald der Familien-

---

[1]) Wininger, S. Biographisches Lexikon berühmter Juden aller Zeiten und Länder. Czernowitz, 1914, Selbstverlag. 1. Heft. 64 S. Lex.-8.

[2]) Abraham Ibn Daud, Abraham b. David, Abraham b. Isak, Abraham b. David Arjeh [Portaleone], Abraham Meyer. Abraham Ibn Esra, Abraham Ibn Chasdai, Ari Jakob Jehuda [Templo], Bonet de Lattes, Chasdai Ibn Schaprut. Von diesen werden nur die ersten drei unter A gesucht werden, während die übrigen zweifellos unter den hier im Text gesperrt gedruckten Bezeichnungen gesucht werden würden.

name[1]), bald eine beliebig ausgewählte Bezeichnung[2]). Auch hier hätte nach ganz bestimmten Grundsätzen, die im Vorwort zu erörtern waren, verfahren werden müssen. Noch dazu hätte sich Herr W. hier leicht selber beraten können, wenn er z. B. den Grundsätzen gefolgt wäre, die zuerst Zuckermann in seinem Katalog der Bibliothek des jüd.-theol. Seminars zur Anwendung gebracht hat und nachher Roest in seinem Katalog der Rosenthaliana mit unwesentlichen Änderungen verwendet hat.

Im einzelnen greife ich einige Sachen heraus, wie sie mir beim Durchblättern des Heftes gerade begegnen:

1) Abarbanels Kommentar zum Buche Daniel (S. 1 b) heißt nicht «Quelle», sondern Quellen» des Heils. Sein Kommentar zur Peßachhaggadah erschien in Venedig zuerst 1505 (und nicht 1545). In demselben Jahr (und nicht 1545) kam ebendaselbst sein Aboth-Kommentar heraus, der aber nicht Nachlath «Uwoith», sondern Nachlath Aboth zu transscribieren war. — 2) Das Werk des älteren Isak Aboab (S. 2 b) heißt Menorath ha-Maor (nicht Hamuor), und der Nachmanides-Kommentar des gleichnamigen jüngeren Autors erschien nicht 1558, sondern 1525, und zwar erschien er in Konstantinopel, und nicht in Venedig. — 3) Das Geschichtsbuch des Abraham Ibn Daud (S. 3 a) heißt (nicht Seder, sondern) Sefer ha-Kabbalah, d. h. »Buch (nicht Reihenfolge) der Überlieferung.« — 4) Abraham b. David Arjeh (S. 3 b) nannte sich Portaleone, sein Buch heißt nicht der Schild des Starken, sondern «die Schilder der Helden» und enthält noch ganz andere Dinge als «3 Dialoge über das Gold und dessen Verwendung in der Medizin«. Auch erschien das Buch weder 1844, noch in Venedig, sondern vielmehr 1612 in Mantua. — 5) Daß «1340 eine Zeit war, in welcher man überhaupt bestrebt war, das ganze Gebiet des Religiösen nach Paragraphen zu fixieren« (S. 6 a), wird vielen neu und unbekannt sein. — 6) Aquilar (S. 9 b) ist offenbar nur ein Druckfehler für Aguilar. — 7) Mit Salomo Alkabir (S. 11 b) meint der Verfasser natürlich Salomo ha-Levi Alkabez, der freilich noch manches andere als gerade «das« Weihelied für den Sabbath Lechu (!) Dodi verfaßt hat. — 8) Daß mit

---

[1]) Abarbanel, Aboab, Aschkenasi usw.

[2]) z. B. Abenatar (S. 2), d. i. Ibn Atar, Abudaram (S. 6), d. i. Abudraham, Albargeloni (S. 10), d. i. Abraham b. Chijja ha-Naßi, Baalschem (S. 21), d. i. Israel b. Eliëser aus Miedzybosz, Bagnols (S. 24), d. i. Lewi b. Gerson usw.

Ari Jakob Jehuda (S. 14a) der bekannte Jakob Leon Templo gemeint sei, ist nicht leicht zu erkennen. — 9) Wie sich der Verfasser den Talmud vorstellt, ersieht man aus der Anmerkung S. 16b. Er sagt: »Eine kürzere Sammlung (scil. der Gemara), in Palästina entstanden, heißt der jerusalemische, eine größere, in Babylon entstanden, der babylonische Talmud. Gewöhnlich ist der letztere im Gebrauch, der 12 dicke Bände umfaßt. Im Text erfahren wir dazu, daß »Rabbi (l.: Rab) Aschi sich durch die Redaktion des Talmud ein für alle Zeiten rühmliches Denkmal geschaffen hat«, und daß »sein Kollege Abina definitiv den Ausbau des Talmud vollendet hat«. — 10) Von Chajjim Joseph David Asulai (S. 19a), dem $14^1/_2$ Zeile gewidmet sind, hören wir, daß er »Sammelagent in Livorno« gewesen ist. — 11) Über Bensef (in der Regel schreibt man Bensew) erfahren wir (S. 33b), daß er das »vom Rabbiner (!) Saadja Gaon 873 in arabischer Sprache verfaßte und vom Rabbi Jehuda Ben (!) Tibbon 1562 ins Hebräische übersetzte Buch Emunoth vedeoth (richtiger: we-Deoth) kommentiert hat, und daß er »in Breslau die Grassische hebräische Buchdruckerei etabliert und dort 1796 eine von ihm verfaßte hebräische Sprachlehre verlegt« hat. In Wahrheit ist Saadja Gaon erst 892 geboren und war Jehuda Ibn Tibbon 1562 bereits etwa 400 Jahre tot, während die Breslauer privilegierte Stadtbuchdruckerei sich 1796 schon längst im Besitz der christlich germanischen Familie Graß befand und der junge Bensew, der damals als blutarmer Hauslehrer hier oder in Berlin gelebt hat, nie in seinem Leben in diesem prägnanten Sinne etwas »verlegt« hat. — 12) Von dem im August 1909 verstorbenen Professor Moses Bloch weiß der Verfasser (S. 42a) folgende Merkwürdigkeit zu erzählen: »Im Auftrage des Mekize niradumum(!)-Vereines sammelte er die bisher unedierten Responsen des Rabbiner Meier b. Baruch aus Rothenburg (Berlin 1891), dann gab er noch einmal die bereits in Prag erschienenen Responsen desselben Meisters heraus.«

Dieses im Fluge zusammengeraffte Dutzend von Berichtigungen, das sich unschwer, sagen wir einmal, versechsfachen ließe, dürfte genügen zur Begründung der Bitte daß der Herr Verfasser sich zunächst nach einem wohl unterrichteten Revisor seiner Aufzeichnungen umsehe, bevor er diese veröffentlicht. [6]

Zwölfter Jahresbericht

der

Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.

In einer ernsten Zeit treten wir mit dem 12. Jahresberichte über die Tätigkeit unserer Gesellschaft vor unsere Mitglieder. Wenn wir trotz des Ernstes der Zeit ihre Aufmerksamkeit für einen Augenblick in Anspruch nehmen, so tun wir dies nicht nur, um der satzungsmäßigen Bestimmung zu genügen, sondern auch in der zuversichtlichen Hoffnung, daß die stille und emsige Arbeit unserer Gesellschaft mehr als bisher reiche Früchte tragen wird, wenn erst unserem jetzt so schwer ringenden Vaterlande ein segensreicher und ruhmvoller Friede beschieden sein wird. Die Bedeutung unserer Gesellschaft wird dann erst in vollem Umfange zutage treten, und wir richten deshalb schon am Eingange unseres Berichtes an unsere Mitglieder die **vertrauensvolle Bitte,** auch in dieser schweren Zeit unserer gemeinsamen Arbeit treu zu bleiben und sie durch ihre moralische und finanzielle Hilfe zu fördern.

Zu unserem Schmerze müssen wir an erster Stelle wieder mehrerer Verluste gedenken, welche unsere Gesellschaft im Berichtsjahre erlitten hat.

Am 25. Dezember 1913 verschied das Mitglied unseres Ausschusses, der Rektor der ungarischen Landesrabbinerschule, Herr Professor Dr. Wilhelm Bacher-Budapest. Was die Wissenschaft des Judentums und insbesondere unsere Gesellschaft an dem Heimgegangenen verloren hat, ist von dem stellvertretenden Vorsitzenden unserer Gesellschaft in der Mitgliederversammlung am 30. Dezember 1913 in ergreifenden Worten geschildert worden. Bachers Bedeutung war in der ganzen wissenschaftlichen Welt anerkannt und unbestritten; vor allem galt er

in christlichen wissenschaftlichen Kreisen als vornehmster Vertreter der Wissenschaft des Judentums. Sein letztes Werk »Tradition und Traditenten« ist, von unserer Gesellschaft herausgegeben, soeben erschienen.

Am 15. Februar 1914 verschied Herr Stadtrat Immanuel Landsberger-Glogau, der während der ersten Jahre des Bestehens unserer Gesellschaft ihrem Ausschusse als Schatzmeister angehört und sich um die Finanzen der Gesellschaft große Verdienste erworben hat.

Endlich gedenken wir ehrend des am 24. Oktober 1914 heimgegangenen Herrn Geheimen Regierungsrats Professor Dr Jacob Barth-Berlin, des hervorragenden Orientalisten, des Meisters der hebräischen Sprachwissenschaft, der unserer Gesellschaft seit ihrer Begründung angehört hat.

Die letzte ordentliche Mitgliederversammlung fand am 30. Dezember 1913 in Berlin statt. Herr Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Cohen-Berlin sprach in ihr über die religiösen Bewegungen der Gegenwart; der Vortrag ist seitdem im Druck erschienen. In dieser Versammlung wurde der bisherige Ausschuß durch Zuruf wieder gewählt, der in seiner konstituierenden Sitzung den früheren Vorstand aufs neue mit der Führung der Geschäfte betraute. Der Ausschuß berief als neue Mitglieder in sein Kollegium die Herren Oberrabbiner Dr. Löw-Szegedin und Rabbiner Dr. Nobel-Frankfurt a. M.

Auf Einladung der jüdischen Gemeinden in Frankfurt a. M. und Worms hielt die Gesellschaft im Berichtsjahre zum ersten Male eine außerordentliche Mitgliederversammlung ab. Die eigentliche Mitgliederversammlung fand am 9. Juni 1914 in Frankfurt a. M. unter großer Beteiligung von nah und fern statt. Sie wurde in Vertretung des zu allgemeinem Bedauern durch Krankheit am Erscheinen verhinderten Vorsitzenden Herrn Professor Philippson von Herrn Professor Dr. Guttmann eröffnet und geleitet. Eine größere Reihe von Gemeinden sowie sämtliche Körperschaften des deutschen Judentums waren in dieser Versammlung vertreten. Namens der Stadt Frankfurt a. M. wurde die Mitgliederversammlung von deren Oberbürgermeister Dr. Voigt und namens der Frankfurter Israelitischen Gemeinde von Herrn Justizrat Dr. Blau begrüßt. Nach mehreren anderen sich anschließenden Begrüßungsansprachen hielten Vorträge der stellvertretende Vorsitzende Herr Rabbiner Professor Dr. Guttmann-Breslau über die »Bedeutung der Wissenschaft des Judentums« und Herr Professor Dr. Kracauer-Frankfurt a. M. über die »Geschichte der Israelitischen Gemeinde in

Frankfurt a. M.« Am 4. Juni begaben sich die Teilnehmer an der Versammlung nach Worms, wo sie namens der Stadt im Festsaale des Rathauses von Herrn Oberbürgermeister Dr. Köhler und namens der Israelitischen Gemeinde Worms von deren Vorstand begrüßt wurden. Es wurde den Gästen die Gelegenheit dargeboten, unter kundiger Führung die hochinteressanten Denkmäler der altehrwürdigen Gemeinde, sowie das großartig ausgestattete Stadtarchiv zu besichtigen. Von dem Ortskomitee der Frankfurter Gemeinde wurde der Gesellschaft anläßlich ihrer Tagung eine Ehrengabe von über Mk. 5000 zugewendet; außerdem traten eine größere Anzahl neuer Mitglieder bei dieser Gelegenheit der Gesellschaft bei. Der glänzende Verlauf dieser Mitgliederversammlung, deren Teilnehmer von den Gemeinden in Frankfurt a. M. und Worms sowie von einer Reihe privater Körperschaften außerdem noch in vielfacher Weise geehrt wurden, war dem Vorstande und dem Ausschusse unserer Gesellschaft ein erhebender Beweis dafür, daß die Bedeutung und der Erfolg unserer Arbeit in immer weiteren Kreisen des deutschen Judentums zur Anerkennung gelangt, und wird uns in dem Bestreben bestärken, der Gesellschaft die angesehene Stellung, die sie sich erworben hat, auch in Zukunft zu bewahren und zu sichern. — Dem Ortsausschusse, insbesondere seinem Vorsitzenden Herrn Direktor Dr. Adler, sowie den Gemeinden von Frankfurt a. M. und Worms, sprechen wir auch an dieser Stelle nochmals den herzlichsten Dank der Gesellschaft aus.

Der Gesellschaft sind im Berichtsjahre weit über 100 neue Mitglieder beigetreten. Trotz der Ungunst der Zeit hatten wir verhältnismäßig wenige Austritte zu verzeichnen, so daß die Gesellschaft am Schlusse des Berichtsjahres einen Bestand von 1650 Mitgliedern aufweist. Die Stifterschaft erwarb Herr Escales-Zweibrücken für seinen verstorbenen Vater Herrn Karl Johann Escales-Zweibrücken.

Unsere Einnahmen betrugen Mk. 33627.40, unsere Ausgaben Mk. 31749.90. Da außerdem die Kasse der Gesellschaft am 1. Oktober 1913 einen Bestand von Mk. 4781.20 aufwies, so schließt das Geschäftsjahr mit einem Vortrag von Mk. 6658.70 ab. Von diesem Betrage sind aber in Abzug zu bringen der volle Betrag der Frankfurter Ehrengabe welche einem bestimmten Zwecke zugeführt werden wird (siehe weiter unten), mit Mk. 5274.50 und der Fehlbetrag des Corpus Tannaiticum mit Mk. 893, insgesamt Mk. 6167.50. Wir sind daher **für den Bedarf des neuen Geschäftsjahres völlig auf die Einnahmen angewiesen.**

Unsere Mitglieder erhielten wie bisher die Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums und das Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur 1914, sowie den bereits erwähnten Vortrag des Herrn Geheimrat Professor Dr. Cohen. Die neu hinzutretenden Mitglieder erhielten und erhalten bis auf weiteres außerdem kostenlos die Gesammelten Abhandlungen von Ludwig Philippson (gebunden, gegen eine Gebühr von Mk. 2.—). Ferner erhielten unsere Mitglieder auf Wunsch die Mitteilungen des Gesamtarchivs der deutschen Juden, Jg. 4, den Vortrag »Die Juden in Worms« von Herrn Benas Levy und die Nummer 14 des Korrespondenzblattes des Verbandes der deutschen Juden. Wie in den Vorjahren stellten wir unseren Mitgliedern eine Reihe empfehlenswerter Schriften nach einer besonderen Liste zu ermäßigten Preisen zur Verfügung.

Die Gesellschaft gab außer der Monatsschrift heraus:

1. H. Cohen, Die religiösen Bewegungen der Gegenwart.
2. J. Guttmann u. a., Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluß, Band 2.
3. W. Bacher, Tradition und Tradenten.
4. Sifra, Kommentar zum Buche Levitikus. Bearbeitet von M. Friedmann und herausgegeben von N. Porges.

Im Druck sind:

G. Caro, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden, Bd. 2.

G. Mahler, Chronologie.

M. Brann u. a., Germania Judaica, Band 1.

Die Herausgabe der vorgenannten Werke, deren Erscheinen zum Teil schon im letzten Berichte angekündigt war, ist durch den Ausbruch des Krieges zu unserem Bedauern verzögert worden. Aus dem gleichen Grunde konnten die in dem vorigen Berichte bereits erwähnten Werke von S. Klein, Historische Geographie Palästinas, und L. Baeck, Das Wesen des Judentums, 2. Auflage, deren Verfasser zur Zeit als Feldprediger tätig sind, dem Druck bisher nicht übergeben werden. Inwieweit der Krieg auf andere Arbeiten unserer Gesellschaft hemmend einwirken wird, vermögen wir zur Zeit noch nicht zu beurteilen.

Mit Unterstützung der Gesellschaft sind erschienen:

1. Goldhor, Sefer Admat kodesch (hebräische Geographie Palästinas).
2. Guttmann, Mafteach ha-talmud, Band 2, Heft 4 und 5.
3. Idelsohn, Hebräisch-Orientalischer Melodienschatz, Band 1.

4. Rosanes, Geschichte der Juden in der Türkei, Band 2.
5. Theodor, Ausgabe des Bereschit rabba, 8. Lieferung.

Ferner erschienen mit Unterstützung der Gesellschaft die Veröffentlichungen des Vereins Mekize Nirdamim und des Verbandes für Statistik der Juden, sowie die Zeitschrift für hebräische Bibliographie.

Die **Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums** ist in den ersten vier Doppelheften nach Inhalt und Ausdehnung in der bisherigen Weise erschienen. Angesichts der außerordentlichen Weltbegebenheiten, unter deren Eindruck wir leben, soll die Mitteilung von Ergebnissen der Sonderforschung im Bereiche der Wissenschaft des Judentums möglichst für ruhigere Zeiten zurückgelegt werden. Bis dahin wird die Monatsschrift in verringertem Umfange erscheinen und vornehmlich solche Abhandlungen veröffentlichen, die für einen weiteren Leserkreis unter unsern Mitgliedern Interesse haben. Mit dem neuen Jahre wird der Druck der Zeitschrift im Inlande ein pünktlicheres Erscheinen gewährleisten.

Band I der **Germania Judaica** befindet sich im Druck. Einige Aushängebogen haben bereits bei der Ausschußsitzung in Frankfurt a. M. vorgelegen. Die Fortsetzung wird eifrig gefördert. Aber auch hier wird die Fertigstellung durch den Ausbruch des Krieges bedeutend erschwert. Die allgemeinen Verkehrsstörungen wirken besonders hemmend auf die pünktliche Erledigung der Korrekturen ein. Dazu kommt, daß wissenschaftliche Rückfragen, die nicht selten im letzten Augenblick vor endgültigem Abschluß der Druckfertigkeit erforderlich sind, besonders in dieser Zeit ungewöhnlich lange auf Beantwortung warten müssen.

Die Vorarbeiten für den zweiten Band der Germania Judaica schreiten fort. Für den Druck dieses zweiten Bandes hat die Königswarter-Stiftung in Frankfurt a. M. für 5 Jahre je 600 Mark, also insgesamt 3000 Mark, abermals bewilligt. Für den Druck des ersten Bandes hat der Vorstand der Gesellschaft den gesamten Betrag der Frankfurter Ehrengabe bereitgestellt.

Die Vorarbeiten für das **Corpus Tannaiticum** schreiten weiter fort, wenn sie auch von den Kriegsunruhen nicht unbeeinflußt geblieben sind. Mit der Drucklegung der von Herrn Seminardozenten Dr. Horovitz, Breslau, vorbereiteten Ausgabe des Siphre und des Siphre Sutta ist begonnen worden.

Der Ausschuß bewilligte in seinen Sitzungen vom 30. Dezember 1913 und 3. Juni 1914 Subventionen:

1. Herrn Horodetzky-Berlin für die Herausgabe des nächsten Bandes der Zeitschrift Hagoren,
2. Herrn Rabbiner Dr. Theodor-Bojanowo für die Fortsetzung seiner Ausgabe des Bereschit rabba,
3. Herrn Kahana-Kiew für seine Ausgabe des Josippon,
4. Herrn Diamant-Wien für das nächste Heft des Archivs für jüdische Familienforschung,
5. Herrn Dr. Victor-Wandsbek für sein Werk über die Emanzipation der Juden in Schleswig-Holstein,
6. Herrn Ehrlich-New York eine persönliche Subvention,
7. Herrn Rabbiner Dr. Löwenstein-Mosbach einen Beitrag zu einer Studienreise.

Ferner hat der Ausschuß beschlossen, das Werk von M. Balaban-Lemberg über die Verfassungsgeschichte der Juden in Polen als Schrift der Gesellschaft herauszugeben.

Die Ludwig Philippson-Gedächtnisstiftung, welche der Verwaltung unserer Gesellschaft untersteht, hat auch im Berichtsjahre überaus segensreich gewirkt. Aus den Mitteln der Stiftung wurden Beihilfen bewilligt an jüdische Lehrer- und Jugendvereine zur Anschaffung der Werke Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, Feiner, Ludwig Philippson, Herford, Das pharisäische Judentum, Pick, Judentum und Christentum, und Ethik im Judentum, herausgegeben vom Verbande der deutschen Juden. — Für das Jahr 1915 stellt die Stiftung jüdischen Lehrer- und Jugendvereinen zur Verfügung: Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, für 4.55 M. geb. 5.80 M.; Güdemann, Jüdische Apologetik, geb. für 3 M. Sulzbach, Bilder aus der jüdischen Vergangenheit, für 1.50 M. geb. 2.50 M. u. a. Werke nach besonderer Bekanntmachung.

Der Vorstand der Gesellschaft hat mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse beschlossen, die satzungsgemäße Mitgliederversammlung in diesem Jahre nicht einzuberufen; er wird in der nächsten Mitgliederversammlung den Mitgliedern einen Antrag auf nachträgliche Genehmigung dieses Beschlusses vorlegen.

Hoffentlich ist die Zeit, da wir nach einem für das Deutsche Reich und das verbündete Österreich-Ungarn ehrenvollen Frieden uns wieder ganz den Arbeiten der Gesellschaft widmen können, nicht zu

fern. Wir wiederholen daher die eingangs dieses Berichtes an unsere Mitglieder gerichtete Bitte, unserer Gesellschaft treu zu bleiben und ihrer für den Bestand und die Zukunft unserer religiösen Gemeinschaft so notwendigen und segensreichen Arbeit die finanzielle Unterstützung auch in dieser schweren und viele Opfer heischenden Zeit nicht zu entziehen.

Mitglieder-Bewegung.

	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912	1913	1914
Stifter und immerwährende Mitglieder . . .	6	17	19	23	25	27	31	33	34	39	41	42
Zahlende Mitglied.	305	584	715	837	958	1105	1209	1278	1360	1495	1554	1650

Sind schon die Früchte unserer Arbeit bisher nicht zu verkennen gewesen, so dürfen wir doppelten Ertrag von unserer Arbeit in einer Zeit erwarten, von der wir hoffen, daß sie dem Judentum und seinen Bekennern mehr als bisher gerecht werden und dadurch auch unsere Tätigkeit unter dem Schutze und unter der Sonne eines dauernden Friedens zu noch reicherer Entfaltung bringen wird. Denn wissenschaftliche Arbeit ist Friedensarbeit, und auch die Wissenschaft des Judentums ist berufen, zur fortschreitenden kulturellen Entwicklung und zum Ansehen der Länder beizutragen, mit deren Zukunft das Geschick der weitaus größeren Zahl der Mitglieder der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums auf ewig und untrennbar verknüpft ist.

Berlin, im November 1914.

Philippson. Guttmann. Bloch.

Unberechtigter Nachdruck aus dem Inhalt dieser Zeitschrift ist untersagt.

Für die Redaktion verantwortlich: Dr. M. BRANN in Breslau.

Druck von A. Favorke, Breslau II.

Ein Feldpostbrief statt der Fortsetzung einer wissenschaftlichen Abhandlung.

Vorbemerkung. In den Jahrgängen 1913 und 14 hat Alfred Zweig die Veröffentlichung des Pentateuchkommentars des Joseph Bechor-Schor zum 5. B. M. begonnen[1]). Mancher gelehrte Leser hat, wie aus Äußerungen an den Verfasser und an mich hervorging, seine Freude gehabt an der Gründlichkeit und Gediegenheit der Abhandlung. Die Veröffentlichung wird übrigens, da das Manuskript vollständig vorliegt, zu geeigneter Zeit fortgesetzt und zu Ende geführt werden.

Der junge Gelehrte war nicht mehr gar fern vom Abschluß seiner theologischen Studien an unserm Seminar. Da wurde das Vaterland unerwartet in diesen Weltkrieg gestürzt. Als Kriegsfreiwilliger meldete er sich sofort zum Eintritt in das stehende Heer. Es war kurz vor unserem Neujahrsfeste, als er uns verließ, nachdem er hier die militärische Vorbildung genossen hatte. In mehreren Schlachten an der östlichen Front ist er unversehrt geblieben.

Selbst im Schützengraben vergaß er dabei der theologischen Studien nicht, denen er jeder Zeit mit Begeisterung, Fleiß und Eifer oblag. In einer seiner letzten Feldpostkarten, die bei uns einlief, bat er um eine handliche Ausgabe der hebräischen Bibel, die bequem im Tornister unterzubringen wäre. Noch bevor sein Wunsch erfüllt werden konnte, ist er uns plötzlich entrissen worden. Bei einem Erkundungsgange, den er in der Nacht vom 31. Dezember zum 1. Januar d. J. anzuführen hatte, traf ihn ein Schläfenschuß, der dem blühenden jungen Leben ein vorzeitiges Ziel setzte. Ehre seinem Andenken!

[1]) Jahrgang 1913, S. 546 ff. 722 ff., Jahrgang 1914, S. 49 ff.

An einem seiner letzten Lebenstage schrieb er an einen Kommilitonen einen ausführlichen Bericht über seine letzten Erlebnisse. Wir lassen ihn hier folgen und haben nur etliche geringfügige Kleinigkeiten über Lebensmittelpreise u. dgl. fortgelassen.

M. Br.

d. 27. XII. 1914.

Lieber Max!

Es hätte Dich als Theologen sicherlich mehr interessiert, und mich hätte es gleichfalls unverhältnismäßig mehr erfreut, wenn ich Dir hätte beschreiben können, wie ich als Jude Chanukka im Felde verlebt habe. Doch da hätte ich Dir nichts Erfreuliches mitzuteilen. An jenen Abenden, da man daheim die Lichter zündete, Feste und Kinderbescherungen beging, lag ich meistens hart vor dem Feind im Schützengraben, oder war mit der ganzen Kompagnie in einer zugigen Scheune einquartiert, oder schlief, wenn ich besonderes Glück hatte, in schmutzigen, niedrigen Bauernstuben. Und wenn man wirklich einmal ein Licht besaß und es gar anzünden durfte, so ging man damit so sparsam um wie nur möglich, um im Falle eines Alarms nicht im Dunkeln herumtappen zu müssen. Also mit besonderen Chanukkaerlebnissen ist es nichts. Aber desto ausführlicher kann ich Dir darüber Auskunft geben, wie ich, denke Dir, zum ersten Mal Weihnachten mitgefeiert habe.

Wir waren zu unserer größten Freude am 23. nachmittags aus unserer gefährlichen Vorderstellung abgelöst worden und marschierten etwa $2^1/_2$ Stunden zurück in die ziemlich große Stadt Skiernewice, die wir vor 14 Tagen bereits ohne Aufenthalt passiert hatten. Damals hatten wir von der ganzen Stadt nur das wunderbare kaiserliche Schloß gesehen, das der Zar jährlich aufzusuchen pflegt, um in der nahen Fasanerie und den vielen Wäldern ringsum zu jagen. Jetzt liegt der Stab der . . Division darin. Als wir nun am 23. abends, nachdem wir bis an die Knöchel hatten im Schmutz waten müssen, in das Städtchen einzogen, lag uns allen weniger daran, die Schönheiten (?) der Stadt zu bewundern, als vielmehr daran, die seltene Gelegenheit,

zu benutzen, um uns etwas einzukaufen. Hatten wir doch noch von 3—4 Löhnungen Geld, das bisher so gut wie unbenutzt im Beutel gelegen hatte. Aber ehe wir uns in unserem Quartier zurechtgefunden hatten, — ich sollte mit 20 anderen in einem ehemaligen Restaurationszimmer liegen, in dem noch ein französisches Billard stand — und ehe wir uns und unsere Bude wenigstens einigermaßen hatten reinigen können, waren die Läden schon geschlossen worden. Mir behagte, wie Du Dir denken kannst, das enge Nachtquartier, wo es nicht einmal Stroh gab, absolut nicht, und so suchte ich denn (wie schon oft) ein Extraquartier, das ich denn auch bald, nur 2 Häuser weiter, bei einem nicht unbemittelten, »bekoweten« Juden, namens Hirsch Lewkowicz (genannt R Herschel Maggid), fand. Gastfreundlich wurde ich natürlich mit dem hier stets fertigen Tee und mit etwas Zuspeise bewirtet. Auf dem bequemen Sofa in der Wohnstube wurde mir ein weiches Nachtlager zurechtgemacht. Du kannst Dir denken, wie man sich freut, nach vielleicht mehr als 4 Wochen wieder einmal in einer sauberen Stube am gedeckten Tisch zu sitzen, aus einem Teller mit Messer und Gabel zu essen, und noch dazu streng koscher, und ein anständiges Nachtlager zu haben. Wie gern hätte ich 10 mal שהחינו machen mögen. Und das Nachtlager! Ich war gar nicht mehr gewöhnt, weiche Kissen unter und über mir zu haben, und ohne Kleider und Stiefel zu schlafen! Wie neugeboren stand ich schon frühmorgens auf, um auch meinerseits die oft gelesene Mahnung zu befolgen, und mein Geld unter die Leute zu bringen. Ich müßte sagen »unter die Juden« zu bringen, denn die Polen sind hier viel zu bequem, um etwas zu kochen, zu backen etc. und zu verkaufen. Sie können nur mit scheelen Blicken auf die Juden sehen, welche bei ihren Geschäften sehr gut auf ihre Rechnung kommen. Alle paar Schritte sieht man Juden-Frauen und Kinder, diese manchmal etwa 6—8 Jahre alt, Tee, Zigaretten, Bonbons oder ähnliches feilhalten. Viel Auswahl hat man freilich nicht, denn jeden Tag kommen andere Regimenter und die Zufuhr, die sonst von Warschau kam, hat schon längst aufgehört. Wollte man noch

anderes einkaufen, so mußte man sich beeilen, denn schon um 9 Uhr etwa war alles weg. Mir gelang es noch, ein Weißbrot, ein Pfd. koscheres Gänsefett und ein Pfd. Zucker zu erwischen. Außerdem erhielt man noch eine Art Sandküchel, und eine Art Mazzes aus Nudelteig, natürlich ohne Eier, 25 cm im Durchmesser, 15—20 Pfg. das Stück. Unter dem oben erwähnten Pfund ist natürlich ein polnisches Pfund zu verstehen, was etwa $^3/_4$ eines deutschen Pfundes ist. Während dann die christlichen Kameraden ihren Gottesdienst besuchten, resp. Vorbereitungen für den Weihnachtsabend trafen, ging ich noch einmal in die Stadt und auf den Markt, um die Lage der Juden etwas näher zu studieren.

Die schlecht gepflasterten und schmutzigen Gassen, die aber elektrisches Licht aufwiesen, wimmelten noch von Soldaten aller Waffengattungen und von Juden; Polen sah man nur vereinzelt. Viele der Läden waren noch geschlossen, an manchen stand in schlechtem Deutsch angeschrieben: »Hier ist nichts zu kaufen«, oder »der Laden ist geschlossen«, »die Juden sind vertrieben«. Es war dies wirklich der Fall. 1000 jüdische Familien, so wurde mir gesagt, zählte Skiernewice, und kaum ein Viertel davon war anwesend. Als nämlich wir Deutschen vor etwa 2 Monaten uns von Warschau her zurückzogen und die Russen wieder in Skiernewice einzogen, da wurden die Juden von den Polen denunziert, sie hätten mit den Deutschen harmoniert — na, verdenken konnte man es ihnen wirklich nicht — hätten ihnen alles verkauft, ja für sie Spionage getrieben. Die Folge davon war, daß an einem Freitag alle Juden, selbst Frauen und Kinder, Kranke und Gebrechliche, die Stadt verlassen mußten und bis Bolimow, Wiskitki, Dscherdew, 40 Klm. weit fort getrieben wurden. Eine große Anzahl ist dabei auf dem Wege umgekommen. In ihrer Abwesenheit sind viele, viele Werte zerstört, viele Läden geplündert worden, die Synagoge, die ich leider nur von außen sehen konnte, soll im Innern halb zerstört, ja die Thorarollen zerrissen sein. Ein Gottesdienst findet noch heute nicht in der Synagoge statt. Besonders übel haben die Russen bei einem gewissen Wendland, den ich persönlich sprach, gehaust. Dieser,

ein gebildeter, vermögender, noch junger Mann, der unserer Kommandantur bei der Beschaffung von Lebensmitteln etc. behilflich gewesen war, wurde von den Russen zum Tode verurteilt, konnte aber noch rechtzeitig flüchten. Sein gesamtes bewegliches und unbewegliches Vermögen jedoch wurde von den Russen beschlagnahmt. Mit uns Deutschen ist auch er jetzt mit vielen anderen Juden nach Skiernewice zurückgekehrt. Die meisten dieser Juden nehmen an den kriegerischen Ereignissen ein größeres Interesse als so mancher unserer Soldaten. Nur die Steuerverhältnisse in Deutschland machen manchen von ihnen schon heute Sorge. Ich konnte ihnen darüber eine zufriedenstellende Auskunft geben und konnte ihnen mit den Worten aus der diesswöchentlichen Sidra antworten: ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי למחיה שלחני אלהים לפניכם. Vielleicht, meinte ich, hat uns Gott gerade dazu hergeschickt, um Eure Lage zu verbessern.

Als ich von meinem Rundgang zurückkehrte, waren auch die Vorbereitungen für den Weihnachtsabend beendet. Ein Tannenbaum war auf dem Billard aufgestellt, behangen mit 2 Lichtern, 2 Äpfeln und weißem Seidenpapier. Als Unterlage diente ein Spucknapf. Die Kompagnie hatte als Liebesgabe für jede Korporalschaft ein Fäßchen Bier, das man hier in einer polnischen Brauerei kaufen konnte (40 Pfg. den Liter) — etwas Wurst und Pfefferkuchen gespendet; ebenso wurden eine große Anzahl Pakete, die inzwischen unbestellbar geworden waren, weil die Adressaten tot oder verwundet waren, verteilt. Aber unser aller Freude auf einen gemütlichen Abend wurde zu Wasser, denn unerwartet mußte unser 3. Bataillon nachmittag 3 Uhr als Brigadereserve wieder nach vorn abrücken. Alles mußte im Stich gelassen werden, nur die wenigen Eßwaren wurden noch schnell verkonsumiert. Unterwegs machten wir eine kleine Pause, um Kaffee zu empfangen, da stieg — es war inzwischen dunkel geworden — aus 300 Kehlen der herrliche Choral des Weihnachtsliedes zum Himmel. Es ergriff auch mich als Juden eine ganz eigenartige Stimmung, als ich dieses Lied hörte, dessen Inhalt ich natürlich doch nicht so empfinden konnte wie meine Kameraden, während weit von vorn feindliche Raketen und Leuchtkugeln auf-

blitzten und hinter uns unsere Artillerie ihre ehernen Grüße zum Feinde hinübersandte. Wehmütig dachte ich daran, daß es uns Juden nicht möglich war, ebenso vor dem Feinde das nicht minder herrliche Chanukkalied zu singen, das die Hasmonäerkämpfe schildert, mit welchen unser Krieg doch so manche Ähnlichkeit aufweist, und das mit der zeitgemäßen, hier zu Lande und heute, erst so recht verständlichen Bitte schließt: חשוף זרוע קדשך וקרב קץ הישועה, נקום נקמת דם עבדיך מטלכות יון הרשעה, כי ארכה הישועה, ואין קץ לימי הרעה, דחה אדמון בצל צלמון, הקם לנו רועה שבעה.

Doch das Weihnachtslied war noch nicht in allen seinen Strophen verklungen, da erscholl schon das nnerbittliche Kommando: »An die Gewehre«, und weiter ging es nun in lautloser Stille in die dunkle Nacht hinaus über die glitschigen Sturzäcker bis an ein Dorf Samice, wo wir Deckungsgräben auswarfen, diese durch Stroh und Bretter so wohnlich wie möglich machten und in ihnen übernachteten. Freitag im Morgengrauen zogen wir, da ein feindlicher Angriff nicht erfolgt war, wieder den langen Weg nach der Stadt zurück in unsere alten Quartiere, wo natürlich alles schon verschwunden war und von den Kompagnien, die an unserer Stelle als Reserve hinauszogen, herbeigeschafft werden mußte. Ich suchte wieder meinen alten Quartierwirt auf, bei dem ich natürlich wieder freundlich aufgenommen und sogleich für שבת eingeladen wurde. Der Nachmittag verging schnell mit Appellen, Gewehrreinigen, Sacheninstandsetzen etc.

Am Abend machte ich dann 2 Feiern mit, die erste bei R. Hirsch Lewkowicz, wo es eine köstliche Nudelsuppe und Fleisch gab, und dann die Weihnachtsfeier mit meinen Kameraden, wo es zwar nicht so splendid (?) zuging, wo aber dafür mehr getrunken wurde: Bier, Tee, Rum, Cognak. Besondern Anklang fand es bei allen, als ich nach einigen Liedern als einziger eine kleine Ansprache an die Kameraden hielt. Ich führte aus, daß ich als Jude aus zwei Gründen ein Recht hätte, diesmal dieses »Familienfest« hier im Felde mitzufeiern. Einmal habe der Krieg, den wir um Deutschlands Existenz führen, alle Unterschiede politischer und konfessioneller

Art aufgehoben. Es gäbe im Felde keine Katholiken, keine Protestanten, keine Juden, keine Zentrumsleute und keine Sozialdemokraten, keine Polen und keine Dänen oder Lothringer, sondern nur Deutsche, wie es schon unser Kaiser betont hätte; und wolle man durchaus einen Unterschied machen, so gebe es bloß gute und schlechte Soldaten, gute und schlechte Menschen. Und zweitens dürfte ich mich deshalb nicht ausschließen, weil die gemeinsam bestandenen Kämpfe uns alle so auf das engste miteinander verknüpft hätten, denn auch die feindliche Kugel mache keinen Unterschied swischen den Einzelnen. Also nur als Mensch fühlte und empfände ich an diesem Abend, und ich empfände es ebenso schmerzlich wie alle andern, diesen Abend nicht mit meinen Angehörigen verleben zu können. »Das Weihnachtsfest« so führte ich weiter aus, »ist für Euch ein Friedensfest. Ihr glaubt, daß an diesem Tage der Erlöser der Welt erschienen sei. Man mag darüber, besonders wenn man diesen schrecklichen Krieg im Auge hat, verschiedener Meinung sein, aber wünschen kann auch ich nur von Herzen, daß die Idee des Weihnachtsfestes, die Idee des ewigen Weltfriedens, sich bald verwirklichen möge, und daß die Gebete, die wir an jedem Abend, so heute ganz besonders, zum Allmächtigen für uns emporsteigen lassen, bald in Erfüllung gehen mögen. Doch wir wollen nicht bloß von Gott etwas erbitten, sondern wollen ihm auch danken dafür, daß er uns hat diesen Abend erleben lassen, während schon so manchen unserer Freunde die Feindeskugel von unserer Seite riß, und danken wollen wir daneben auch den Kameraden, die draußen in den Schützengräben die Wache halten und es uns ermöglichen, in relativer Ruhe diesen Abend zu verleben. Und noch ein drittes Gefühl steigt in uns auf. Der deutsche Soldat darf nicht bloß trüben Gedanken nachhängen, sondern er soll auch die Freuden dieser Welt genießen, muß auch fröhlich sein; wo die Gelegenheit sich bietet. »Carpe diem«, den Tag zu genießen, sei nun, nachdem durch zahlreiche Weihnachtslieder dem ernsten Charakter das Festes Rechnung getragen worden ist, die Mahnung. Denn wer weiß, wie lang wir hier auf Erden noch weilen werden«.

Und nun begann mit dem Liede: »Freut Euch des Lebens, solang noch das Lämpchen glüht« der gemütliche Teil des Abends, an dem nur noch einmal ernstere Saiten angeschlagen wurden durch die kurze markige Rede unseres Feldwebels Nobis, der auf kurze Zeit zur Kompagnie herübergekommen war. Die Nacht, die ich wieder bei R. Hirsch Lewkowicz zubrachte, verging ohne Alarm, und Sonnabend früh erhielt ich von 9—12 Urlaub, um auch meinen Gottesdienst zu besuchen. Bei einem Choßid, einem reichen Holzhändler in der Nähe, kam Minjan zustande. In einem sauberen, nicht allzu großen Zimmer hatten sich etwa 15 Männer und 5 Knaben versammelt, nebenan in der Küche beteten die Frauen. Für deutsche Ohren und Augen ist so ein polnischer Gottesdienst gerade kein besonderer Genuß. Ein jeder betet ziemlich laut für sich, und alle 15 Stimmen suchen die Stimme des Vorbeters zu durchdringen. Daß auch die Luft in diesem engen Raume, besonders für einen, der fast drei Monate sich nur im Freien aufgehalten hat, nicht vorzüglich war, ist klar. Doch die so lang entbehrte Gelegenheit, nach so langer Zeit wieder einmal unter Juden nach althergebrachter Sitte an einem Gottesdienst teilnehmen zu können, ließ mich bald alles vergessen. Ja, bald betete man andächtiger als je, denn ist man einmal in der richtigen Stimmung, so erscheint einem fast jedes Wort unseres Gebets — vorausgesetzt, daß man es versteht — wie direkt aus der innersten Seele gesprochen. Hunderte solcher Stellen hätte ich Dir heute anführen können. Die erstaunten Gesichter aber hättest Du sehen sollen, als ich die Haftarah, die mir auf einen Wink meines Wirtes übertragen worden war, nach unserer Singweise vortrug. Diese polnischen Juden trauen uns deutschen Juden doch auch gar nichts zu, und sie waren wahrhaftig ganz erstaunt, nachher zu hören, daß man auch in Breslau und in Deutschland Chummesch mit Raschi versteht und eine Ahnung von Gemoro, Mischnajos und Midrasch hat. Nach dem Gottesdienst wollte mich jeder einladen, um aus erster Quelle über deutsche Zustände und Erfolge informiert zu werden. Doch den vielen Fragern entriß mich Reb Herschel und nahm mich nach Hause, wo es Schalent (diesmal Kartoffel in

Fett gebacken), »Kugel« und Fleisch gab. »Ach, wenn es doch immer so bliebe«, dachte ich mir im Stillen. Kurz ich war glücklich, einmal nach Herzenslust den ganzen Tag ganz »koscher« leben zu können. Um 6 Uhr abends war Gottesdienst für die evangel. Mannschaften angesagt, ich glaubte also sicher vor Alarm zu sein, machte noch ruhig Hawdolo mit und schlenderte in der Nähe meines Quartiers auf den Gassen herum. Doch als ich wieder einmal um die Ecke biege, sehe ich zu meinem Schrecken meine Kompagnie schon feldmarschmäßig antreten. Na, ich schnell wie ein geölter Blitz zurück, werfe Mantel, Tornister, Koppelzeug und Gewehr über die Schulter und verfüge mich schleunigst an meinen linken Flügel. Eine Minute später, und es hätte entchieden Strafwache gesetzt.

Zum Glück war es nur blinder Alarm gewesen. Die Evangelischen gingen, so wie sie angetreten waren, zur Kirche, die anderen konnten mitgehen oder zurückbleiben. Ich ging aus Neugierde mal mit und konnte dabei die wirklich schöne Kirche betrachten. So arm und schmutzig Polens Dörfer oder Städtchen sein mögen, das Gotteshaus ist immer sauber und schön ausgebaut. Den Gottesdienst leitete ein junger Geistlicher, augenscheinlich ein Kandidat, in Reitstiefeln, nur kenntlich an dem schwarzen hochgeschlossenen Rock. Der Predigt, die nicht viel Wert hatte, lag das bekannte Kapitel aus Jesaj. יֶלֶד יֻלַּד לָנוּ zu Grunde.

Gern möchte ich doch auch mal einem jüdischen Feldgottesdienst beiwohnen; aber bis jetzt habe ich noch keinen Feldrabbiner bei unserem Korps gesehen. Es wäre aber auch sehr schwer, wenn ich bedenke, daß bei unserem Bataillon, wenn nicht gar bei unserem ganzen Regiment, ich allein von den vielen Juden, mit denen zusammen ich auszog, übrig geblieben bin. Umso größer wäre daher meine Freude, wenn ich Dir wenigstens hätte berichten können, daß die in Aussicht gestellte Belohnung für meinen, Dir s. Zt. beschriebenen Patrouillengang, dennoch gleichsam als Weihnachtsgeschenk eingetroffen sei. Doch bis jetzt ist noch nichts da, ich

muß noch eine andere Gelegenheit abwarten, um mein Knopfloch, bei dem ohnehin schon lange ein Knopf fehlt, mit dem bekannten Bande zu verdecken. Daß dies bald geschehe, das ist, abgesehen von einem baldigen, fröhlichen und gesunden Wiedersehen mit allen meinen Angehörigen und Freunden, der zweitgrößte Wunsch

Deines Freundes

Alfred Zweig.

Der Weltkrieg und das Rasseproblem.

Von **S. Feist.**

Unter den mannigfachen Fragen, die durch das feindliche Aufeinanderprallen so vieler Völker eine neue Beleuchtung erhalten haben, steht auch das in den letzten Jahren viel erörterte Rasseproblem. Es ist wohl allgemein bekannt, daß es vornehmlich in Deutschland, in geringerem Umfang in außerdeutschen Ländern, eine Anzahl Forscher gibt, die den Keim des eigenartigen Kulturganges, den die Völker im Laufe ihrer Entwicklung eingeschlagen haben, in ihrer Rasseveranlagung suchen wollen. Sie erblicken in der Rasse ein über allem persönlichen Wollen stehendes unabänderliches Fatum, das den Individuen wie den Völkern mit in ihre Wiege gegeben ist und seine Wirkungen von der Urzeit der Menschwerdung bis auf den heutigen Tag ausübt. Die Anhänger der Rassetheorie kennen nicht nur die grossen Gruppen der weißen, schwarzen, gelben Rasse, der Austral-Neger, Indianer, u. s. w., sondern sie wissen auch innerhalb der weißen Rasse, die man bisher stets für eine somatische und bis zu einem gewissen Grade auch kulturelle Einheit gegenüber den farbigen Rassen anzusehen pflegte, verschiedene von einander scharf zu trennende Varietäten zu finden. So ist der »arische« Mensch streng von dem Semiten, der Finne nicht minder scharf von dem Kaukasier, der Baske von dem Türken usw. abzusondern. Für jede dieser Gruppen, die eigentlich auf rein sprachlicher Grundlage aufgestellt sind, werden nun bestimmte körperliche Merkmale a priori von den Rassetheoretikern festgestellt: die Arier sind hochgewachsen, hellfarbig, blauäugig, blondhaarig; die Semiten stellt sich der Rassetheoritiker als klein, dunkeläugig, schwarzhaarig vor. In dem »arischen« Typus erblickt er den Ideal-Typus der Menschheit, dem gegenüber alle anders gebildeten Menschen nur

als minderwertige Erscheinungsformen des homo sapiens zu betrachten sind. Ja, er geht noch weiter. Die arische »Edelrasse« steht nicht nur körperlich, sondern auch geistig über den andern Menschentypen; sie allein besitzt alle uns schätzbar erscheinenden geistigen Eigenschaften: Mut und Tapferkeit, Treue und Todesverachtung, Pflichtgefühl und Aufopferungsfähigkeit, Frömmigkeit und Keuschheit. Da man für die konstruierte arische Edelrasse nun aber auch einen sichtbaren Ausdruck haben mußte, so vereinigen die Rassetheoretiker alle diese hervorragenden Eigenschaften des Leibes und des Geistes auf die Germanen, die ihnen als das auserwählte Volk der Vorsehung gelten.

Es läßt sich aber nun einmal nicht leugnen, daß es auch außerhalb des germanischen Stammes Völker oder wenigstens Menschen mit vorzüglichen körperlichen und geistigen Eigenschaften gibt. Die Rassegläubigen gebrauchen folgendes Mittel, um diese ihnen unbequeme Tatsache aus der Welt zu schaffen: sie erklären alle Leistungen nichtgermanischer Völker auf dem Gebiet der Religion, der Kunst, der Dichtkunst, der Wissenschaft aus einem germanischen Einschlag, den diese Völker bei der großen Ausbreitung der Germanen nach dem Sturz des Römerreichs aufgenommen haben. Ein Dante, ein Michel Angelo, ein Petrarca, ein Raffael, ein Rabelais und Molière usw. sind nach ihnen germanischen Geblüts. Reichen unsere geschichtlichen Kenntnisse bei derartigen Erklärungsversuchen nicht aus, so wird zur prähistorischen Ausbreitung der »Arier« gegriffen, um z. B. die Blüte der Wissenschaft und Dichtkunst bei den Griechen oder die Religionsbedeutung des jüdischen Volks zu erklären. Besonders unangenehm ist den Rassefanatikern die Tatsache, daß der Jude Jesus der Stifter des Christentums gewesen ist. Darum wird er schlankweg als Mann »arischer« Abstammung angesprochen, ohne daß auch nur der Schimmer eines Beweises für eine derart in der Luft schwebende Hypothese versucht würde.

Wir könnten über diese Art Mythenbildung einfach zur Tagesordnung übergehen, wenn der Rassensport nicht unangenehme und bedenkliche Folgen nach sich zöge. Man kann sich leicht

denken, daß wir Deutsche uns durch die seit einem Menschenalter von den Anhängern der Rassetheorie einem großen Teil unserer Jugend eingeimpfte Überhebung bei andern Völkern nicht gerade beliebt gemacht haben. Es ist sicher, daß die Feindschaft, von der wir jetzt auf allen Seiten umgeben sind, nicht nur aus wirtschaftlichen und politischen Gründen, sondern auch aus der Abneigung zu erklären ist, die ein so überspanntes Rassegefühl gegen uns erwecken mußte. Mit Recht haben sich daher die besten Geister unseres Volks mißbilligend über das Treiben der Rassefanatiker ausgesprochen. So entnehme ich einem Aufsatz in einem kürzlich erschienenen Hefte einer angesehenen und durchaus national gesinnten Zeitschrift folgende beachtenswerte Ausführung:

»Als ich ein Junge war, zur Zeit des deutsch-französischen Krieges, da spottete Groß und Klein des frechen Worts von der »grande nation«, die an der Spitze der Zivilisation marschiere. Um kein Haar vernünftiger ist es, wenn jetzt bei uns eine phantastische Lehre sich breit macht, die mit den luftigsten Gründen allen europäischen und außereuropäischen Stämmen außer den germanischen die Fähigkeit schöpferischer Kultur abspricht und alles Große, Fruchtbare, Dauernde, das jemals von Menschen geleistet wurde, als germanisches Verdienst betrachtet, die den Italienern ihren Dante, Petrarca, Lionardo, den Franzosen ihren Rabelais und Molière nimmt und sie für Kinder germanischen Bluts erklärt, die auch die hellenische Herrlichkeit und selbst das Wirken des Juden Jesus auf Gott weiß was für blondhaarige, herrenschädelige Germanenbeimischung zurückführt! Man könnte sie verlachen, diese Träume. Aber sie sind eine offenkundige Weltgefahr, und welchen Schaden sie der Ehre des deutschen Namens zufügen, welchen begreiflichen und berechtigten Hohn und Haß sie bei allen Völkern der Erde gegen uns erregen, läßt sich gar nicht absehen. Die Erfinder und Verbreiter dieses Dogmas vom auserwählten Kulturvolk dünken sich Apostel des nationalen deutschen Evangeliums und Schatzgräber des versunkenen nationalen Charakters. In Wahrheit aber kann man nichts aussinnen, das

den tiefen und edlen Gedanken unserer Großen, eines Leibniz etwa oder Goethe, schroffer widersprüche, das weiter abstünde von echter Germanenkraft und Germanengerechtigkeit. Denn die achtet an jedem Lebensgenossen, auch am Feinde, die fremde Art«. (Konrad Burdach, Zeitschrift für den deutschen Unterricht 1914. Bd. 28, S. 676 f.)

Der Gedanke aber, daß die Deutschen die Erben der alten Germanen seien, ist überhaupt verfehlt. Die reinen Germanen in Deutschland bilden nur einen äußerst geringen Bestandteil des deutschen Volkes. Wir wissen, daß das ganze Land östlich der Elbe im frühen Mittelalter slavischer Besitz wurde und erst seit dem Jahr 1200 etwa in mühseliger Kolonisation dem Deutschtum wiedergewonnen wurde. Auf diesem slavisch-germanischen Mischboden ist der preußische Staat erwachsen, dessen Name ja schon auf seinen Ursprung hindeutet. Diesem Mischstaate aber verdanken die Deutschen ihre Wiedergeburt als vereintes Volk. In Süddeutschland steckt eine Unmenge keltischen und romanischen Blutes, das auch am Rhein merklich vertreten ist. Das hat jüngst der Historiker Hans Delbrück in einem Vortrag ausgeführt und betont, daß nicht die physische Abstammung, sondern der Geist die Natur eines Volkes ausmacht.

Wir wollen uns aber keiner Täuschung hingeben. Alle diese gewichtigen Stimmen, alle wissenschaftlichen und logischen Ausführungen werden den Rassewahn nicht austilgen, denn er ist für seine Anhänger zu einem Glaubensartikel geworden. Nur eine Hoffnung bleibt bestehen: die Erwartung, daß die Wucht der gewaltigen Ereignisse, die sich gegenwärtig abspielen, auch dem blindesten Rassegläubigen die Augen öffnen wird über den Irrweg, den die Rassenlehre gegangen ist. Denn wo bleibt im Völkerkrieg die arische Blutsgemeinschaft? »Arier« sind ja der Sprache nach alle die Völker, die uns jetzt feindlich gegenüber stehen: die Franzosen, die Nachkommen der alten Kelten; die Russen mitsamt ihren sprachlichen Brüdern, den Serben; und gar erst die Engländer. In ihren Adern fließt nicht nur arisches, sondern sehr viel germanisches Blut, wenn es auch durch die

keltische Unterlage und die spätere romanische Beimischung verändert worden ist. Aber wir hörten ja eben, daß die Deutschen auch keine reinen Germanen sind. Wollen wir daher die Deutschen als Germanen — und das sind sie sicher in sprachlicher Hinsicht — festhalten, so dürfen wir auch den Engländern diese Eigenschaft nicht versagen. Daß sie ihnen aber jetzt abgestritten wird, ist ein Beweis für die äußerst schwankende Grundlage des Rassegedankens. Wir sehen, daß in dem Völkerringen die Rassefrage gar keine Rolle spielt. Die echtesten Germanen, die Schweden, Norweger, Dänen und Holländer, stehen uns Deutschen zum mindesten recht kühl gegenüber. Die sprachlich gleichfalls als Germanen anzusehenden Vlamen in Belgien kämpfen auf Seiten unserer Gegner und sind uns, nach allen Berichten zu schließen, noch feindlicher gesinnt wie die romanischen Wallonen. Wieviel germanisches Blut steckt nicht in Frankreich, zumal im Norden und Nordosten! Vielleicht mehr noch als in Ost- und Süddeutschland. Wo bleibt nun die bindende Kraft des Germanenbluts?

Nicht viel anders ist es auf dem Gebiet des Slaventums. Auch dieses ist politisch ganz zerrissen. Polen und Tschechen kämpfen auf unserer Seite, wie baltische Deutsche auf Seiten der Russen stehen und ihnen einen großen Teil ihrer Offiziere und Heerführer liefern. »Arische« Völker führen Japaner, Neger und türkische Volksstämme aus den Steppengebieten Asiens gegen ihre Rassenbrüder heran. »Arische« Inder treten uns unter englischen Fahnen mit der Kampfesart von wilden Raubtieren entgegen. Wo bleibt da das angebliche »arische« Blut, das alle Nachfahren der einstigen Indogermanen zusammenschmieden soll gegen andere Rassen?

Wir sehen vielmehr, daß der Rassegedanke in unsern Tagen praktisch wenigstens zusammengebrochen ist, wenn auch manche Schwärmer theoretisch noch an ihm festhalten mögen. Aber es ist charakteristisch für die geringe Überzeugungsfestigkeit der Rassetheoretiker, daß in ihren Schriften, die nach dem Ausbruch des Krieges erschienen sind, ganz stillschweigend die Deutschen an die Stelle ihrer vorher hochgepriesenen Germanen getreten sind. Ich kann mir nicht denken, daß diese Unterschiebung so ganz

unbewußt vor sich gegangen sei; ich glaube vielmehr, daß sie mit voller Absicht vorgenommen worden ist, um den Zusammenbruch des Rasseglaubens wenigstens vor den Unkundigen einigermaßen zu verschleiern. Denn mit dem Aufgeben der arischen und germanischen Rasseneinheit gibt man ja das Prinzip der Rassentheorie überhaupt auf.

So hat die schreckensvolle Zeit neben so vielen erhebenden Eigenschaften auch ein Gut neu belebt, das schon versunken schien: der Staatsgedanke steigt aus den Trümmern des Rassenwahns wieder neu verjüngt empor und er wird es sein, der bei der Neuverteilung der Karte Europas das entscheidende Wort zu sprechen haben wird, nicht der Rassegedanke. Diesem hat der Krieg mit vielen andern Vorurteilen politischer und wirtschaftlicher Art, die unser Volksleben bisher vergifteten, das Grab gegraben, hoffentlich für immer.

Eine spasshafte Prozessgeschichte mit ernstem Hintergrund.

Von **M. Güdemann** in Wien.

I.

Das Spaßhafte.

Mattersdorf liegt nicht weit von Wien und ist ein ungarischer Marktflecken. So auch das benachbarte Kobersdorf. In beiden Ortschaften sind seit alten Zeiten jüdische Gemeinden ansässig, die stets in bestem Einvernehmen mit ihren christlichen Mitbürgern lebten. Einmal jedoch brach in Mattersdorf ein Aufstand der Christen gegen die Juden aus. Verwundert fragte der jüdische Vorsteher den Wortführer der aufständischen Christen nach dem Grunde der plötzlichen Sinnesänderung. Dieser antwortete, daß nach Aussage des Pfarrers die Mattersdorfer Juden Jesus gekreuzigt hätten. »Ah«, erwiderte der schlagfertige Judenvorsteher »das waren ja die Kobersdorfer«. Der Führer der Aufständischen gab sich mit dieser Antwort zufrieden, und das Einvernehmen zwischen den Mattersdorfer Christen und Juden war wieder hergestellt. An diese spaßhafte Anekdote erinnert mich die Schrift »Judenfeindschaft oder Gotteslästerung? Ein gerichtliches Gutachten von D. Rudolf Kittel, Professor in Leipzig. Mit einem Schlußwort: Die Juden und der gegenwärtige Weltkrieg. Leipzig. Verlag von Otto Wigand 1914. Es liegt mir durchaus fern, durch die Überschrift dieser Besprechung und die erwähnte Anekdote mit der Schrift Kittels, die — man denke! — ein gerichtliches Gutachten enthält, Spaß zu treiben. Die Schrift ist vielmehr sehr ernst Aber Ernst am unrechten Orte, in unrechter Weise, oder zu einem unrechten Zweck angewendet, wirkt spaßig. Dies ist ja

das Geheimnis aller Komik, und davon liefert die vorliegende Schrift ein Beispiel. Es handelt sich nämlich um folgenden Sachverhalt. Der bekannte Theodor Fritsch in Leipzig, von Beruf Antisemit, nebenbei Schriftsteller und Verlagsbuchhändler, war dreimal, wie er selbst sagt (S. 1), vom Landgericht Leipzig »wegen Gotteslästerung und zwar wegen Beschimpfung des Gottes der Juden, Jahwe, bestraft worden« (S. 7). Darauf gab er ein Werk heraus, das den Titel führt, »Mein Beweismaterial gegen Jahwe«, worin die schrecklichsten Beschimpfungen gegen diesen vorgebracht wurden, und worüber das Landgericht Leipzig Gutachten von jüdischen und christlichen Gelehrten, unter den letzteren auch von Kittel, einforderte. Dieser lieferte zuletzt das vorliegende Obergutachten, »in Verfolg dessen«, wie Fritsch sagt, »die Anklage wegen des Jahwe-Buches nunmehr niedergeschlagen worden ist.«

Was hat nun Kittel in diesem, wie das Gericht sagt, »klaren und überzeugenden Gutachten«, auf dessen »Boden die Strafkammer sich gestellt hat« (S. 2), behauptet? Das Gericht sagt: »Nach dem Gutachten Kittels ist aber der durch den Angeschuldigten gelästerte Gott Jahwe nicht der von der Judenschaft Deutschlands heute verehrte Gott, wenn auch einzelne, außerhalb der Gemeinheit stehende, geistig und religiös nicht reife Juden an ihn glauben—, sondern der vorprophetische Jahwe des alten Israels, aus dem sich namentlich durch die Propheten die den jetzigen Juden heilige Gottesverehrung, die Idee des ethischen und universellen, weltumspannenden Monotheismus entwickelt hat. Eine Lästerung Gottes in dieser Richtung liegt nicht vor« (S. 2).

Die Meinung Kittels — daß sein Gutachten dem Gericht »klar und überzeugend« schien, soll nicht bestritten werden — ist also, auf die Formel der eingangs erwähnten Anekdote gebracht, die folgende. Der Mattersdorfer Judengott steht garnicht in Frage. Fritsch hat ihn nicht gelästert, also auch keine Gotteslästerung begangen. Gelästert wurde nun der Gott der Kobersdorfer Juden, das sind aber »außerhalb der Gemeinheit stehende, geistig und religiös nicht reife Juden«, die noch an den vorprophetischen Jahwe

des alten Israels glauben. Müssen sich die Kobersdorfer Juden schon nachsagen lassen, daß sie Jesus gekreuzigt haben, so müssen sie auch den Vorwurf der Minderwertigkeit in den Kauf nehmen. Sie aber, wie die Mattersdorfer Glaubensgenossen werden es mir hoffentlich nicht übel nehmen, wenn ich sie »in Verfolg«, wie Fritsch sagt, der über sie umlaufenden erwähnten Anekdote in einen Prozeß verwickle, der sie garnichts angeht und sie als Schulbeispiel gebrauche, um an ihnen die möglichen Folgen von Kittels Gutachten zu demonstrieren. Tatsächlich kann Fritsch jetzt jeder beliebigen Judengemeinde in Deutschland ungestraft nachsagen, daß sie den vorprophetischen Gott des alten Israels anbete, also den »Geist des Hasses und der Rache«, den »Schützer des Unrechts«, den »Begünstiger des Kindermordes«, den »Verleiter zum Diebstahl u. s. w.« (S. 8 f.) — das sind so einzelne Züge, die Fritsch dem vorprophetischen Jahwe zuschreibt. Was soll eine Gemeinde gegen diese Lästerung ihres Gottes und gegen ihre eigene Beschimpfung machen? Soll sie sich von Professor Kittel ein Reifezeugnis ausstellen lassen? Es ist garnicht auszudenken, was für ein Rattenkönig von Prozessen herauskommen kann, wenn Kittels Gutachten, wie vom Leipziger Landgericht, so von allen Gerichten als »klar und überzeugend« anerkannt würde. Professor Kittel ist gewiß weit von dem Gedanken entfernt, daß sein »wissenschaftliches« Gutachten eine derartige Flut von Prozessen herbeiführen könnte. Dazu ist er und sein Gutachten viel zu ernst. Ist das aber nicht spaßig?

Es kommt jedoch noch besser. Von einer Verteidigung — und eine solche ist doch schließlich das Gutachten, »in Verfolg dessen die Anklage wegen des Jahwe-Buches niedergeschlagen worden ist« — setzt man mit Recht voraus, daß sie ihrem Klienten alles Gute nachsage. Nun höre man einige Bemerkungen Kittels über Fritsch! Von einer seiner Behauptungen sagt Kittel: »Sie ist schlechthin aus der Luft gegriffen« (S. 37). Von einer anderen: »Damit begeht er eine schwere und unverantwortliche Übertreibung . . . . In blindem Eifer hat er das vollkommen übersehen« (S. 47). Dann weiter: »Es liegt eine Verdrehung vor . . .

Auch dieses Urteil enthält mindestens in der Allgemeinheit seiner Form eine Verdrehung des Tatbestandes . . . . Dieses Urteil in seiner Allgemeinheit ist abermals irreführend und enthält eine Verdrehung« (Dies alles auf der einen Seite 48). »Auch hier wird der Tatbestand gehässig verdreht« (S. 49). »So läßt der Verfasser sich weiterhin in einzelnen Fällen geradezu positive Unwahrheiten zu Schulden kommen« (S. 50). »Was Fritsch hier vorbringt, ist nicht allein positiv unwahr, sondern es zeugt zugleich von so kindlicher Unwissenheit, daß man sich allen Ernstes fragen muß, ob die geistige Verfassung dessen, der so etwas drucken lassen kann, ein wissenschaftliches Gutachten über das Geschriebene, und nicht vielmehr ein solches über den Schreiber lohne« (S. 51). Diese Auswahl wird genügen, um den Leser zu dem Ausruf zu bewegen: «Eine solche Verteidigung ist mir noch nicht vorgekommen«! Was könnte eine Anklage Schlimmeres vorbringen? Ich meinerseits begreife nicht, wie Fritsch von diesem Gutachten hat sagen können, daß »in Verfolg dessen die Anklage wegen des Jahwe-Buches nunmehr niedergeschlagen worden ist« (S. 2). Er selbst ist von Kittel niedergeschlagen, und zwar mit einem Knüttel. »Aber«, so wird der Leser fragen, »wie ist denn doch die tatsächliche Niederschlagung der Anklage auf Grund des Kittel'schen Gutachtens zu erklären?« Die Antwort setzt allerdings dem Spaß die Krone auf. Kittel schreibt nämlich diesem von ihm, wie jeder Unbefangene sagen wird, völlig disqualifizierten Fritsch trotz dessen »positiven Unwahrheiten«, »kindlicher Unwissenheit« und »gehässigen Verdrehungen« — man höre! — eine »Überzeugung« (S. 58) zu. Er sagt ferner von ihm, daß »seine Sätze gewisse Wahrheitselemente enthalten«, wogegen »freilich um so stärker immer wieder zu betonen (ist), daß dasjenige, was er aus den Tatsachen macht, ein »vollendetes Zerrbild des alttestamentlichen Jahwe ergibt« (S. 63). Andererseits sagt Kittel von Fritsch: »Aus ihm (dem Jahwe-Buch) aber kann ich nicht den Eindruck des bewußten (und dann raffinierten) Lügners und Fälschers der Wahrheit gewinnen, sondern nur den des . . . . Fanatikers

und des . . . . Dilettanten« (S. 74), wozu in einer Note bemerkt wird: »Hier sind einige in der Urschrift stehende stärkere (noch stärkere? Ref.) Ausdrücke getilgt, um dem Angeschuldigten in der Öffentlichkeit nicht mehr, als die Sache unbedingt forderte, zu nahe zu treten«. Kittel möchte aber glauben, daß Fritsch an einem »starken intellektuellen Defekt« leide, mit dem ein »gleich starker moralischer Abmangel« Hand in Hand gehe (S. 77). Für Kittel ist jedoch »kein Zweifel, daß Fritsch ein ehrlicher Eiferer ist, der nur das Gute will, so wie er es versteht« (S. 75). »Er kämpft also zugleich seinem Willen nach für das Judentum, nämlich für das religiös ideale gegenüber dem minder idealen« (S. 77). Ich würde mich hiernach nicht wundern, wenn Kittel so weit ginge, Fritsch als Rabbiner zu empfehlen. Das tut er allerdings nicht, aber er kommt zu dem Schluß, »daß eine Gotteslästerung nicht vorliegen dürfte« (S. 78). Ich habe hiermit den Leser durch einen Teil der Serpentinen, Windungen und Wendungen geführt, die Kittel, wie ich rückhaltlos anerkenne, in dem sichtlichen sittlichen Bestreben durchmacht, mit Ernst und Gewissenhaftigkeit das verlangte Urteil zu fällen. Es ist ein Eiertanz, wie man ihn sich nicht mit größerer Geschicklichkeit, Geschmeidigkeit, Ängstlichkeit, Behutsamkeit und noch einer ganzen Menge von anderen —keiten ausgeführt vorstellen kann, der in diesem gerichtlichen Gutachten gezeigt wird, »in Verfolg dessen die Anklage wegen des Jahwe-Buches nunmehr niedergeschlagen worden ist«. Wenn dies nicht ein Hauptspaß ist, gibt es überhaupt keinen.

II.

Der ernste Hintergrund.

Die Sache hat aber einen ernsten Hintergrund. Der Ernst liegt nicht in der Niederschlagung der Anklage und in der Abweisung des Klägers, des Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens. Diese der höchsten Anerkennung würdige Körperschaft hat den Ausgang des Prozesses nicht zu bedauern, denn ihre Sache ist die Sache des Judentums, das schon gegen

Größere, als gegen Fritsch, den Prozeß in letzter Instanz gewonnen hat. Ich gestehe, daß ich mit Kittel übereinstimme, wenn er sagt: »So stark man also Fritschs Vorgehen mißbilligen mag, es bleibt meine Überzeugung, daß man ihm weder von seiten des Judentums noch des Christentums auf gerichtlichem Wege beikommen kann. Der Fluch der Lächerlichkeit ist empfindlicher und tötlicher als gerichtliche Strafen. Er macht keine Märtyrer, sie machen sie.« (S. 79.) Dem Toren zu antworten wird einmal empfohlen, ein andermal widerraten. (Spr. Sal. 26,4 u 5.) Hier war das Letztere am Platze. Ich bekenne, daß ich, wenn ich um ein Gutachten angegangen worden wäre, einfach geantwortet hätte: Fritsch kann Gott nicht beleidigen, und Jahwe ist Gott. Ob das Gericht mit einem solchen Gutachten hätte etwas anfangen können, weiß ich nicht, aber das weiß ich, daß ich damit der Sache Gottes und des Judentums mehr gedient hätte, als mit einem Gutachten, »in Verfolg dessen« Fritsch verurteilt, und wie Kittel richtig sagt, zum Märtyrer gemacht worden wäre. Der Ernst der Sache liegt vielmehr in dem Schaden, der durch eine einseitige Bibelkritik der Wissenschaft überhaupt, natürlich auch der vom Judentum zugefügt wird. Die protestantischen bibelkritischen Theologen sollten zunächst vor ihrer eigenen Tür kehren, will sagen, das Neue Testament kritisch behandeln und dadurch ihre Unbefangenheit dokumentieren; das tun sie aber garnicht oder nur oberflächlich, dagegen werfen sie sich mit schrankenloser Rücksichtslosigkeit (woran übrigens, wenn sie auf beide Testamente gleichmäßig angewendet würde, nichts auszusetzen wäre) auf die Jüdische Bibel, und hier machen sie es wie im jetzigen Weltkriege die Russen, die zu Hause nicht mucksen dürfen, aber in den von ihnen okkupierten Gebieten nach Willkür hausen. Fragt man jene bibelkritischen Theologen: »Ist Jesus Gott, oder ist er ein Mensch, und hat er als solcher auch gefehlt, oder ist er sündenlos gewesen?« — Fragen, von denen, wie jeder gestehen wird, die Beurteilung des Neuen Testaments in höherem Grade abhängig ist, als die der Tora von der Frage der Einheitlichkeit oder Uneinheitlichkeit derselben, — so erhält man keine Antwort. Selbst Wellhausen, der Chorege

der Bibelkritiker, schleicht sich um diese Frage herum, wenn er am Ende seiner Israelitischen und jüdischen Geschichte ausruft: »Wahrlich, ein göttliches Wunder in dieser Zeit!« Ist dies bildlich gemeint, oder buchstäblich? Ein delphisches Orakel! Und so wären noch andere Fragen und Vorfragen aufzuwerfen z. B., da auch nach Kittel der Gott der Juden und der Christen »im letzten Grunde derselbe Gott« (S. 67) ist, die Frage: »Ist dieser Gott nun dreieinig oder einig?« Darüber muß doch Klarheit herrschen, wenn man über Jahwe ein gerichtliches Gutachten abgeben soll und dabei wie Kittel einbekennt: »Ich kann freilich strenggenommen nur als Christ urteilen« (S. 70.) Da nun die bibelkritischen protestantischen Theologen auf dem Gebiete der jüdischen Bibel schalten wie sie wollen — denn die Einwendungen der jüdischen Sachverständigen werden, wie ich sogleich zeigen werde, überhört, ohnehin sind sie in der Minderzahl —, so entwickelt sich bei ihnen (den protestantischen Bibelkritikern) ein geradezu unerträglicher Hochmut, von dem wahre Wissenschaftlichkeit sich fernhält und mittels dessen sich nur die unechte für echt auszugeben sucht. Auch Kittel ist von diesem Hochmut nicht freizusprechen. Ich könnte für diese Behauptung vieles aus seiner Schrift beibringen, will mich aber, um diese Besprechung nicht zu sehr zu verlängern, auf die Note S. 44 beschränken, in der er die bekannte Stelle 3. Mos. 19, 18 (das Gebot der Nächstenliebe) bespricht und die Ansicht Cohen's, daß hebr. Rea (der Nächste) im Alten Testament »keineswegs nur den Volksgenossen bedeute, und daß nach 3. Mos. 19,34 auch der »Fremdling«, also auch der »Fernste« in die Liebe eingeschlossen sei,« bestreitet. Die Bestreitung, wenn wissenschaftlich begründet, ist Kittels gutes Recht. Aber die ganze, viel zu sehr mit der Person Cohen's sich beschäftigende Diktion und der dozierende Ton der Note muß auf jeden nur einigermaßen Feinfühligen den Eindruck des Hochmuts machen. Dieser geht aber auch aus der geradezu kümmerlichen Dürftigkeit des sachlich Dargebotenen hervor. Kittel fragt: »Sollte Prof. Cohen wirklich nicht wissen, daß das Alte Testament streng scheidet zwischen Fremdling und Fremdling? Ich stelle die Gegenfrage: Sollte Prof. Kittel nicht den

Schluß des von ihm zitierten Satzes 3. Mos. 19, 34 gelesen haben, der die befohlene Liebe des Fremdlings mit den Worten begründet: »Denn Fremdlinge seid ihr gewesen im Lande Ägypten?« (Vgl. 5. Mos. 10, 19). Konnten die Israeliten, wenn sie ihre fünf Sinne beisammen hatten, aus dieser Begründung folgern, daß sie ihre Liebe nur auf den »in das Verhältnis des Gastrechts und der Schutzbürgerschaft eingetretenen und daher dem Volksgenossen vielfach gleichgestellten Fremdling« einzuschränken brauchten, »daß aber von dem eigentlichen Ausländer, dem Volksfremden im Vollsinn (nokri) ganz anderes gilt?« Waren denn die Israeliten in Ägypten nicht »eigentliche Ausländer und Volksfremde«, ja noch viel weniger, gepeinigte und geschundene Sklaven gewesen? Trotzdem, oder vielmehr eben deswegen, weil sie wußten, wie dem Fremdling, nämlich dem gequälten und gepeinigten Ausländer und Volksfremden im Vollsinne »zu Mute ist« (2. Mos. 23, 9), sollten sie — nun folgern Sie, Herr Prof. Kittel! — etwa ihre Frauen und Kinder lieben? — oder den »dem Volksgenossen vielfach gleichgestellten Fremdling?« — nein, den »eigentlichen Ausländer, den Volksfremden im Vollsinne« sollten sie lieben, denn deren Gemütsverfassung hatten sie ja in Ägypten kennen gelernt und sollten eine gleiche — durch ihre Liebe — bei diesen, also den Fernsten, nicht aufkommen lassen. Dies ist die einzig richtige Folgerung. Sonst wäre ja die Berufung auf Ägypten sinnlos. Aber die Schrift sagt: »Dich hat man als Ausländer sklavisch behandelt, nimm dir daran ein abschreckendes Beispiel und behandle den Ausländer liebevoll.« Sparen Sie daher, geehrter Herr Professor, Ihre Wissenschaft vom »Nokri« für die Politik auf, die Liebe aber kennt im Alten Testament keine politische noch volkswirtschaftliche Schranke. Wie ganz anders urteilt doch Cornill in seinem Buche von der israelitischen Profetie über diese Begründung! Er sagt — ich habe das Buch nicht zur Hand, kann daher die Seitenzahl nicht angeben —, daß er diese Begründung nicht ohne Rührung lesen könne, indem darin die Israeliten trotz der ihnen zu Teil gewordenen schlechten Behandlung noch zur Dankbarkeit gegen die Ägypter aufgefordert werden (Vgl. 5. Mos.

23, 8.) Ich habe übrigens das biblische Nächstenliebegebot bereits vor vierzig Jahren in einem Schriftenwechsel mit Hilgenfeld in dem hier vorgetragenen Sinne dargestellt, und vor zwei Jahren habe ich in der »Freien jüdischen Lehrerstimme« entscheidend nachgewiesen, daß die Stelle nicht zu übersetzen ist: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst,« sondern: »Liebe deinen Nächsten als deinesgleichen!« Davon weiß natürlich Prof. Kittel nichts, oder will nichts davon wissen. Aber »seinesgleichen« ist für den Israeliten jeder Mensch, und in diesem Sinne hat schon R. Akiba das Gebot 3. Mos. 19, 18 nicht etwa auf die allgemeine Menschenliebe »ausgedehnt«, sondern erklärt, indem er gezeigt hat, daß dieses Gebot auf die gleiche Gottesebenbildlichkeit aller Menschen sich stütze, daher auch die allgemeine Menschenliebe fordere.

Ich habe mich bei diesem Gegenstande etwas länger aufgehalten, um zu zeigen, daß die Art, wie ihn Kittel nach seiner Meinung wissenschaftlich behandelt, doch nur — ich sage unbewußt — aufgeblasene Oberflächlichkeit ist. Leider kann ich über die Behandlung, die Kittel dem Hauptgegenstand seines Gutachtens widmet, bei aller Hochachtung vor der Gewissenhaftigkeit Kittels, kein milderes Urteil fällen. Ich kann mich überhaupt über den ganzen Vorgang nicht genug wundern. Es ist in meiner Laufbahn oft genug vorgekommen, daß ich über eine jüdisch-religiöse Angelegenheit um ein gerichtliches Gutachten angegangen wurde. Aber es ist niemals vorgekommen, daß das Gericht in einer solchen Angelegenheit auch von dem Fürsterzbischof oder von einem anderen christlichen Geistlichen ein Gutachten abverlangt hätte. In Leipzig dachte man in diesem Punkte anders. Gut. Wenn nun Prof. Kittel über die Klage des, sagen wir kurzweg jüdischen Centralvereins um ein Gutachten ersucht wurde, so mußte er sich doch sagen, daß hier etwas vorliege, was dem Centralverein und man kann wohl sagen dem ganzen deutschen Judentum tief ins Herz schnitt. Allen den tausenden von Juden ist Gott, den Fritsch unter dem Namen Jahwe beschimpft und besudelt, das Heiligste, was es für sie gibt. Zu ihm beten Eltern und Kinder, Greise und Jünglinge, Kranke und Gesunde, Frauen und Mädchen, Verzweifelte,

Besorgte, Glückliche und Unglückliche aus tief bewegtem Herzen und haben dabei den vierbuchstabigen Namen Gottes, den sie nicht einmal aussprechen würden, selbst wenn sie die Aussprache wüßten, die aber nur den Bibelkritikern bekannt ist, im Gebetbuche vor Augen. Nun denke man sich, wie einem solchen betenden Juden zu Mute sein mag, wenn er von dem Schmutz weiß oder erfährt, den Fritsch über Jahwe, der für den Juden der Gott des Himmels und der Erde ist, ausgießt. Mußte Prof. Kittel dies sich nicht vor Augen halten, mußte er sich nicht sagen, daß es sich hier nicht um eine philologische, nicht um eine geschichtliche Frage, sondern um eine gottesdienstliche, eine religiöse, eine Gefühlsangelegenheit handelt, von der allein der jüdische Centralverein bei seiner Klage ausgegangen ist, und über welche Kittel als Christ gar kein Urteil hat und vielleicht nicht einmal haben kann? Ich glaube kaum, daß, wenn der Mittelpunkt einer derartigen Prozeßsache Christus wäre, irgend ein Rabbiner der Welt wagen würde, sich auf die Abgabe eines Gutachtens, wenn ein Gericht es von ihm verlangte, einzulassen. Diese Resignation ist selbstverständlich. Prof. Kittel hatte sie nicht. Auch gut. Es gab für ihn immer noch einen Standpunkt, den er hätte einnehmen können, den er sogar manchmal in seinem Gutachten quasi per nebulam, wie Spinoza sagt, streift. Das war: zu sagen, der Jude betet unter dem Namen Jahwe (wenn er ihn auch nicht ausspricht) zu dem Gott, zu dem wir alle beten, Christen und Juden, und da die Juden eine anerkannte Religionsgesellschaft bilden, so ist seine Beschimpfung unzweifelhaft eine Gotteslästerung, so unzweifelhaft, wie es eine Majestätsbeleidigung ist, wenn einer von dem deutschen Kaiser als von dem deutschen Caesar, oder dem deutschen Basileus, oder dem deutschen Melech usw. etwas Ehrenrühriges aussagen würde. Was tut aber Kittel? Er bedauert höhnisch, »daß es dem Kläger nicht möglich war, einen mit etwas mehr geschichtlicher Einsicht begabten Gutachter namhaft zu machen« (S. 58), wirft beiden jüdischen Gutachtern vor, »daß sie nicht — man achte auf den Ton! — gelernt haben, ihre Bibel geschichtlich anzusehen« (S. 62), und daß sie von

einer wissenschaftlichen Auffassung, und sie ist gleichbedeutend mit einer geschichtlichen Auffassung des Gegenstandes, keine zureichende Vorstellung haben.« (S. 65. Die Unterstreichung des »Geschichtlichen« ist von mir besorgt, um zu zeigen, was für Jongleurkünste Kittel damit ausübt.) Auf diesen »geschichtlichen« Richterstuhl setzt sich Kittel, nachdem er zuvor des Breiteren seinen Wellhausen (ohne ihn zu nennen) und dessen Lehre von der Volksreligion, von den Propheten und vom Gesetz, woraus sich der »kasuistische Geist« und die »Anfänge des Talmud« entwickelten und wodurch »in der Praxis leicht das Äußere über das Sittliche tritt« (S. 39), vorgetragen und bemerkt hat, daß dieses nichtswürdige (so muß man doch folgern. Der Ref.) Gesetz dennoch notwendig war. Denn »nur in die harte Schale der Gesetzesreligion gebettet konnte die edle Frucht der monotheistischen Gotteserkenntnis sich durch die Stürme der Zeiten hindurch auf bessere Tage (soll heißen für die Anfänge des Christentums. Der Ref.) erhalten« (S. 40, also sozusagen ein im Gesetz eingepökelter Monotheismus. Der Ref.). Dabei wird dann Jahwe in einen vorprophetischen und einen prophetischen (resp. einen eingepökelten prophetischen) zerlegt, und das Weitere wissen die Leser. Ich will zu dieser ad majorem Christianismi gloriam präparierten Theorie nur kurz bemerken, im übrigen auf meine Apologetik verweisend, daß die Propheten, »die edle Frucht der monotheistischen Gotteserkenntnis« nicht erfunden, sondern vorgefunden und vertieft haben, daß sie selbst eine Frucht dieser Frucht sind, daß sie aber auch das »Gesetz«, freilich nicht unter diesem erst von Paulus zugespitzten Namen, sondern unter dem der Tora, welches Wort niemals Gesetz, sondern immer nur Lehre heißt, gekannt und heilig gehalten haben, da ja, wenn es sich anders verhielte, die Rabbinen, denen ganz allein wir doch die Erhaltung des gesamten alten Kanons verdanken, und die vielleicht schärfere Bibelkritiker waren, als alle jetzigen zusammengenommen, dies nicht verschwiegen hätten. Womit dieser Punkt für mich erledigt ist. Ich frage aber: was hat dieses ganze Produkt »geschichtlicher Einsicht« Kittels mit dem vorliegenden

Streitfall zu tun? Der jüdische Centralverein fühlt sich durch Fritsch's Buch im tiefsten Innern verletzt und verklagt Fritsch auf Gotteslästerung. Darauf kommt Kittel, und auf Grund seines »klaren und überzeugenden« Gutachtens das Landgericht Leipzig und sagt dem Centralverein: »Euch geht ja die ganze Geschichte nichts an!« Ist dies nicht die Anekdote von jenem Eisenbahnreisenden, der auf einer Station auf den Ruf »Meier!« aus dem Fenster sieht und eine Ohrfeige erhält. Der Geohrfeigte ruft nach dem Stationsvorstand und fordert Genugtuung. Dieser aber fragt: »Heißen Sie denn Meier?« Der Geohrfeigte verneint die Frage, worauf der Stationsvorstand bemerkt: »Dann geht Sie ja die ganze Geschichte nichts an!« Nein, Herr Geheimrat, es ist beim besten Willen und bei allem mitunter auftauchenden Ärger nicht möglich, bei Ihrem gerichtlichen Gutachten ernst zu bleiben. Viduus pharetra risit Apollo.

Berichtigung.

Seite 11 Zeile 10 von unten soll heißen:
»Die Geschichte ist ein Geschiebe.«

Neuaufgefundene römische Inschriften aus einer jüdischen Katakombe.

Von J. B. **Münz.**

Dort, wo die Ausläufer des Monte Verde sich zur Via Portuensis senken, ungefähr 100 Meter von dem neuen Taubstummeninstitut in Rom, gegenüber der neuen »stazione di Trastevere«, war im Altertum ein jüdischer unterirdischer Friedhof. Schon Bosio hatte 1632 von ihm Kenntnis, einzelne Inschriften wurden aus dieser Katakombe nach Rom gebracht und dort im Kapitolinischen Museum aufbewahrt. Genauerere Nachrichten über diese Gräberstätte und deren inschriftliches Material danken wir erst Nikolaus Müllers Schrift: »Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom« (Leipzig 1912). Diese Gräberstätte war in »tufa granulare« ausgehöhlt und übertraf an Reichtum der architektonischen Ausstattung bei weitem andere bekannte jüdische und christliche Katakomben. Die Inschriften wurden auf Veranlassung des genannten Gelehrten aus der Katakombe entfernt und im Lateranensischen Museum in Rom in der sogenannten »sala Giudaica« im ersten Stockwerke aufgestellt. Über den ursprünglichen Standort der Inschriften ist im Grunde wenig Tatsächliches zu bemerken. Müller berichtet, daß nur die auf den Verschlüssen der Nischengräber aufgemalten oder eingeritzten Inschriften an ihrem ursprünglichen Befestigungsorte angetroffen, dagegen die meisten in Stein gemeißelten oder aufgemalten nicht mehr vorgefunden wurden. Die Katakombe befindet sich gegenwärtig im Zustande des Verfalles. Im August 1913 weilte Maximilian Riba, der Verfasser der eben erschienenen Studie: »Neuaufgefundene römische Inschriften aus einer jüdischen Katakombe an der Via Portuensis bei Rom« (Wiener Neustadt 1914), dort und durchwanderte, da der Zutritt wegen der Einsturzgefahr nur unter sach-

kundiger Führung gestattet wird, in Begleitung eines Baumeisters und des Direktors des Taubstummeninstitutes einzelne Korridore. Von außen schon sieht man seinem Berichte zufolge für Kinderleichen bestimmte Nischengräber, welche hergestellt wurden, indem ein viereckiger Raum durch vertikal übereinander angebrachte Parallelwände abgeteilt wurde. Der unterirdische Raum wird durch breite Korridore, in welche schmälere einmünden, durchschnitten. Der gesamte inschriftliche oder bildliche Schmuck ist beseitigt. In dem erwähnten Zimmer des Lateranensischen Museums sind 119 Inschriftenplatten in die Wände eingelassen, dazu kommt noch eine Anzahl mit Stempeln signierter Ziegel und auf Tonplatten gemalter Inschriften, die beim Bau der Särge und bei der Verkleidung der Wände verwendet wurden. Sie befinden sich in Vitrinen unterhalb der Katakombeninschriften, konnten aber von dem Verfasser bisher nicht eingehend untersucht werden.

Was die Sprache, in der diese epigraphischen Dokumente verfaßt sind, betrifft, so war von vornherein ein großer Prozentsatz griechischer Inschriften zu erwarten, da die griechische Sprache die Umgangssprache der jüdischen Diaspora war. Es findet sich aber auch eine Anzahl von lateinischen Inschriften vor, die im allgemeinen jüngeren Datums sind, weil das Eindringen römischer Kulturformen erst in der Kaiserzeit bei den Juden wahrzunehmen ist. Außer der griechischen und lateinischen Sprache bediente man sich auch, freilich nur sporadisch, der hebräischen bei Abfassung der Inschriften. Fünf Epitaphien sind in hebräischer Sprache verfaßt, und eines bietet teils griechischen Text in griechischen Buchstaben, teils hebräischen in hebräischen Schriftzügen. Eine genauere Untersuchung der griechischen und hebräischen Inschriften behielt Prof. Riba einer späteren Arbeit vor. Die uns vorliegende Abhandlung beschäftigt sich nur mit den in lateinischer Sprache verfaßten. Das Material ist Marmor, die Buchstaben sind mit roter Farbe übermalt.

Eine Inschrift lautet: Amici, ego vos hic exspecto, Leo nomine et signo Leontius. Hier fällt uns das Wort signum auf, das im Gegensatz zu nomen gebracht wird. Signum bedeutet nach Diehls

zunächst Schlag- oder Rufname, was der Literatursprache fremd ist und auf lateinischen Inschriften etwa vierzigmal begegnet. Die als signa erkannten Namen tragen durchwegs die Endung ius. Die Sitte der Rufnamen begegnet uns in den verschiedensten Schichten der Gesellschaft. Wir treffen sie bei den Angehörigen der höheren Beamtenaristokratie, aber auch in anderen Kreisen, z. B. bei Gladiatoren, Wagenlenkern, Schauspielern usw. Auch die Angehörigen von Vereinen pflegten sich Decknamen beizulegen. Unter der Devise »Standhaftigkeit, Frohsinn, Eintracht« schlossen sich scheinbar Leute besserer Stände zu Kränzchen, Vereinen, Klubs zusammen, und sie konnten sich, falls sie sich überhaupt namentlich kennzeichnen wollten, kaum anders nennen als »Constantii, Concordii, Gaudentii.« Häufig bediente man sich der Rufnamen auch in Grabschriften, ferner in Begrüßungsformeln, wie dies auf Trinkschalen, Ringen, Widmungen, in Briefen und dgl. üblich war. Sie kamen am Ende des zweiten oder zu Beginn des dritten Jahrhunderts nach Christus auf.

Die angezogene Grabschrift lautet darnach in der Übersetzung: »Ich, o Freunde, erwarte euch hier, Leo ist mein Geschlechtsname, Leontius mein Rufname.« Die naive Fassung der Inschrift erinnert uns an Formularien, die wir auch in unserer Zeit noch auf Grabsteinen lesen. Es möge beispielsweise auf die Grabschrift: »Ich lieg', ich lieg' im Rosengarten und tu auf euch, Geliebte, warten« verwiesen werden.

Eine andere Inschrift lautet: Inpendi anima innox, qui vixit annos tres dies viginti oct(o), zu deutsch: Des Inpendius unschuldige Seele, welcher 3 Jahre und 28 Tage gelebt hat. Die Buchstaben der Inschrift sind so angeordnet, daß in der Mitte ein freier Raum, der durch 4 Zeilen reicht, freigelassen wurde. Er war wohl zur Aufnahme eines bildlichen Schmuckes, eines Zweiges oder einer Taube, bestimmt. Zwischen den Worten Inpendi und anima befindet sich die Skizze eines siebenarmigen Leuchters, wodurch der Knabe als zum Judentume gehörig gekennzeichnet wird.

Eine weitere Inschrift: C. Furfanius Julianus exarchon, qui vixit annis XXVIII. Der Exarchon, der einer gens angehört, deren

Angehörige oft in Inschriften genannt werden, führt diesen Titel, weil er die Würde eines Archon in der Judengemeinde bekleidet hatte. Der sozialen Stellung wird in den Inschriften nie Erwähnung getan, sondern nur der Ehrenämter, die das Verhältnis einer Persönlichkeit zur Gemeinde bezeichneten, wie Archon, Priester, Gesetzlehrer, Grammateus usw.

Den Titel primus archon finden wir in der Inschrift: L. Maecio, L. Constantio et Maeciae L. (uciae) Lucianidi et L. Maecio Victorino et L. (uciae) Maeciae Sabbatidi filis et Jul (iae) Alexandriae coniugi fecit b (ene) m (erentibus) L. Maecius primus archon s (ancti) alti ordinis. Dieser Titel dürfte mit Archisynagogus identisch sein und den Vorsitzenden des heiligen Kollegiums bezeichnen, welches die administrativen Angelegenheiten und wohl auch die juristische Vertretung der jüdischen Gemeinde besorgte. Die Söhne und die Töchter führen den gleichen Vornamen Lucius (resp. Lucia) wie der Vater, — eine Sitte, welche erst in der Zeit des Kaisers Augustus aufkam.

Eine längere, in volkstümlichem Latein abgefaßte Inschrift lautet in der Übertragung: »Hier ruht Regina in einem solchen Grabe bestattet, welches ihr der Gatte bereitet hat, indem er ihre Liebe vergalt; sie hatte nach 20 Jahren ein Jahr und 4 Monate mit ihm verlebt, die wiederum ans Tageslicht zurückkehren wird. Denn sie kann dies deshalb hoffen, weil eine, die einen Sitz in dem zu erflehenden Lande (sc. dem Paradiese) verdient hat, sich zur verheißenen Unsterblichkeit erhebt, was Würdigen und Frommen wahrhaft zugesagt ist. Es wird dir dies deine Frömmigkeit, dein keusches Leben, deine Liebe zu dem Geschlechte, dies dein Gehorsam gegen das Gesetz, deine Verdienste um den Gatten, dessen Ruhm deine Sorge war, erwerben. Für solche Taten darfst du künftigen Lohn erwarten. Deshalb findet auch der betrübte Gatte Trost.«

Einer Proselytin gilt die Inschrift: Felicitas proselyta ann (orum) VI Nuen n (omine) peregrina quae vixit ann. XLVII patronus bene merenti. Felicitas kommt als Name von Christinnen häufig vor. Die Worte ann. VI bedeuten, daß sie durch sechs

Jahre der jüdischen Religionsgemeinde angehörte. Mit der Aufnahme in das Judentum ging eine Namensänderung Hand in Hand. Sie erhielt den Namen Nuen, der nach meiner Meinung eine Entstellung des Namens Noemi ist. Der römische Steinmetz, der die Inschrift einmeißelte und nicht Hebräisch verstand, hat in dieser Weise das ihm unverständliche Wort sicherlich verunstaltet. Die Grabschrift wurde ihr von ihrem Patron, der sich nicht nennt, gewidmet; sie war also eine Freigelassene.

In einer anderen Inschrift führt eine Proselytin Beturia Paulina Constituta den Namen Sarah und den Ehrentitel »Mutter der Synagogen des Campus und des Volumnius«.

Wir schließen mit einer Grabschrift, die in schlichter Weise das Lob einer Mutter verkündet, welche ihr Kind selbst stillte. Das Selbstnähren der Mütter scheint weder in Italien noch in Griechenland die Regel gewesen zu sein, so sehr es auch Männer wie Favorinus nnd Plutarch empfahlen. Die übliche Wunschformel: »In Frieden« ist in griechischer Sprache hinzugefügt.

Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des zwanzigsten Jahrhunderts.

Von **Joseph Bass.**

(Fortsetzung.)

Die Darstellung der Juden bei Friedrich Fürst Wrede.

Eine ganz andere, würdige Haltung zeigen

Die Goldschilds. Kulturgeschichtlicher Roman aus der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts von Friedrich Fürst Wrede. Berlin, E. Hofmann u. Co. 1901 299 S.

Es sind nicht die Rotschilds gemeint, wie man fälschlich aus dem Titel schließen könnte; erzählt werden die Schicksale dreier jüdischer Vettern aus einem kleinen böhmischen Städtchen. Von vornehmer Abstammung wie die Gräfin Salburg, bemüht sich der Verfasser in durchaus vornehmer Weise, Juden und Judentum von den verschiedensten Seiten zu betrachten und ihnen gerecht zu werden. Auch die Juden des Romans sind Menschen von Fleisch und Blut, mit Vorzügen und Fehlern und nicht abstrahierte Wesen, wenn ich den einen Helden, den edlen Dr. David Goldschild, etwa ausnehme, der mir zu idealisiert erscheint. Dabei sind bis auf einige Kleinigkeiten Sitten und Gebräuche richtig gesehen. Ich will wieder den Verfasser meist selbst sprechen lassen.

David Goldschild, dessen nicht unschöne Gesichtszüge jene scharfe Ausbildung zeigen, die der semitischen Rasse eigentümlich ist und ihrer Jugend frühzeitig den Anschein geistiger Reife verleiht, studiert nach dem klaren und bestimmten letzten Willen seines Vaters Josef, eines armen Hausierers, Medizin. Dieser hatte bei seinem kargen Erwerbe einige hundert Gulden erspart und »jeder Heller des Geldes bedeutete eine Stunde des Hungers.« Als Student nimmt er lebhaften Anteil am Jahre 1848. Er ist sich klar bewußt, »daß es das siegreiche Prinzip des mosaischen Glaubens

war, das der christlichen Gesellschaft wieder erobert werden mußte«. Dieses Prinzip lautet: »Ein Recht für Alle.« Nun sind wir im Jahre 1850, und David ist zu Besuch in die Heimat zurückgekommen. »Die vorhergehenden Jahre verdienen mit gutem Rechte, besonders für die Juden, wahre Erlösungsjahre genannt zu werden. Aus dem vielhundertjährigen Streite war Israel als Sieger hervorgegangen. Alle Beschränkungen, alle Ausnahmsgesetze, durch die sich die vormärzliche Gesellschaftsordnung vor der jüdischen Intelligenz schützen zu müssen gemeint hatte, waren gleich Spreu vor dem Winde verflogen«. Das ist ohne jede hämische Nebenbemerkung oder gar Untersinn gesagt. Im Heimatsstädtchen wohnt sein Oheim als streng orthodoxer Rabbiner, mit ihm die achtzigjährige Mutter Sarah, so glaubenseifrig, daß sie ihrem Sohne kaum verzeihen kann, eine Frau geheiratet zu haben, die nicht ganz glaubensstark war. Sarah war nur die wahre Leidensgeschichte ihres Stammes (!) geläufig. Ein kurzer Abriß ihrer Familiengeschichte zeigt, wie der Verfasser über die furchtbaren Verfolgungen denkt. Ihr Enkel Raphael ist ein auffallend schöner Mensch mit krausem, blondem Haar und lichten, seelenvollen Augen, ein Schwärmer, ohne Verständnis für die Dinge des praktischen Lebens. Ihm sagt David: »Unser Volk kennt keine müßigen Träumer, wohl Denker und Wohltäter der Menschheit — aber keine Heiligen und verrückten Hysteriker. Unser Glaube erlaubt uns, Menschen zu bleiben.« Das sagt er, obwohl er den Glauben, d. h. wohl den äußerlichen Kultus der Väter, nicht mehr teilt. Beider Oheim, der Gott und Geld gleich leidenschaftlich liebende Nathan, hat seinem Sohn Isak die krummen Beine, die starke Hakennase, aber auch den Erwerbssinn vererbt. Isak denkt im Gegensatz zu David, der für Freiheit begeistert ist und eine neue Zeit für Israel gekommen sieht, sehr kühl, er sieht die Welt, wie sie wirklich ist, den Haß der Bürger gegen die Juden, die Roheit und Trunksucht der Bauern, die den frei gewordenen Boden »versaufen« werden. »Wer verkauft ihnen den Branntwein?« fragt Raphael. »Wer aber brennt den Branntwein, wer verpachtet uns die Gasthäuser? Etwa der Jude? Nein, der Christ, der Reiche, der Grundbesitzer! Und

er hat Recht: denn nur dem Klugen und Starken hat Gott die Welt geschenkt.« Das ist die feste Überzeugung und bleibt die Richtschnur für das Leben Isaks, des von betrunkenen Bauern oft mißhandelten Judenjungen.

In Wien treffen alle drei nach einiger Zeit sich wieder. Der schwärmerische Raphael ist aus dem Elternhause geflohen und hat sich taufen lassen. Vater und Großmutter ist er damit so gut wie gestorben. Sie betrauern ihn nach jüdischer Weise als Toten. David, obwohl Dr. der Medizin, wird Redakteur eines von seinem Freunde, einem waschechten Deutschen, geleiteten Blattes, auch als solcher der Idealist, der er stets war, während Kuno Müller frivol ist und auch bereit, seine und des Blattes Überzeugung zu verkaufen. Den kranken Raphael nimmt David bei sich auf, ohne Rücksicht auf dessen Taufe und behandelt ihn »mit der ganzen Zähigkeit und Energie, die die jüdischen Ärzte seit altersher ausgezeichnet hat«. Er fühlt ganz den Gegensatz zwischen dem Landmann, der sein Stück Land selbst bepflanzt, und dem Juden ohne Grund und Boden, er erkennt, daß die ganze, ehrwürdige Geschichte seines Volkes den Kampf um den Besitz von Erde bedeutet von Moses Zeiten an, der deshalb das Volk aus Ägypten geführt hatte. Aber man hat Israel gelehrt, klug, heimatlos, beweglich zu werden, die vielen Jahrhunderte hindurch, als man ihm die Erde verwehrte und dem Klügsten, Heimatlosesten, Beweglichsten mußte der Sieg in dem Großstadtleben der Neuzeit verbleiben. Bei David findet auch Isak sein Heim. Dieser verkehrt viel mit dem Agenten Isidor Gelb, einem schlechten Menschen, wie er selbst: Isidor Gelb, weil er um jeden Preis leben, Isak, weil er um jeden Preis reich, sehr reich werden will, beide ohne jedes Rechtsgefühl, beide leider nach der Natur, denn es gibt ja in der Tat solche Juden, nur daß Wrede eben gerecht genug ist, nicht alle Juden vorweg als schlechte Menschen zu betrachten, und es ist nur billig, daß neben dem Lichte auch der Schatten nicht fehlt. David schämt sich Isaks wegen, ein Jude zu sein, weil dieser den Beschuldigungen der Judenfeinde Berechtigung verleiht, obwohl er nicht verkennt, daß es auch unter den Christen

ebenso viel verschlagene, geldgierige, gewissenlose Wichte gibt wie unter Israel.« »Weshalb aber fühlte sich der Christ nicht durch die verächtliche Tat eines andern geschändet? Das große Geheimnis lag in der geringen Zahl und im festen Zusammenhalt der Gemeinde.« So möchte David seinen Vetter gern bessern, und da es nicht gelingt, muß Isak seine Wohnung verlassen. Mit 7000 Gulden in der Tasche und einem Kopf voller Pläne geht er nach Paris und überwindet hier alle Schwierigkeiten mit der merkwürdigen Fähigkeit seiner Rasse, sich fremden Verhältnissen verblüffend rasch anzupassen. Untergekommen bei einem jüdischen Bankier, der jedoch keineswegs die Fähigkeit besitzt, sein ererbtes Vermögen auch nur zu erhalten, erlangt Isak bald eine einflußreiche Stellung im Geschäfte, weiß sich rasch ganz zum Herrn zu machen und endlich sogar durch einen ebenso kühnen als klugen Streich die Tochter eines reichen Geschäftsfreundes als Frau heimzuführen. Bankier Ostheim wird ein Spielball in den Händen seines Angestellten. »Hören Sie, Isak,« sagt er mit zitternder Stimme, »man mag über uns Juden denken, wie man will. Aber eine Gerechtigkeit muß man uns widerfahren lassen: Wir lieben unser Geschäft! Und was man liebt, das schändet man nicht, Sie aber wollen meinen ehrlichen Namen in einer Schwindelfirma mißbrauchen. Daraus wird nichts«. Darüber beruhigt ihn Isak, er wird Kompagnon und bald alleiniger Herr. Raphael, ein Schwachkopf, hat durch seine Schönheit ein Bauernmädchen zur Frau gewonnen und ist Händler von — Paramenten und Heiligenbildern geworden. Ihn vertritt einmal, als er in die Kirche gegangen ist, Dr. David. Eine alte Frau fordert ein Bild des heiligen Sebastian. Er schenkt ihr dazu ein zweites Bildchen für ihren gelähmten Enkel, und sie dankt ihm als einem gar christlichen Herrn. Der einfache Sinn der armen Frau faßte eben alles Gute, Barmherzige, Freundliche in dem einen Worte »christlich« zusammen. War es ihre Schuld, wenn in diesem Falle die Antithese fast grotesk und verletzend wirkte? Bilden »jüdisch« und »christlich« Gegensätze? Was gibt dem gesprochenen Worte seine Kraft? Die ursprüngliche Bedeutung oder der Sprach-

gebrauch der Menge? So muß David denken. Auch als Redakteur wird er mißbraucht. Der Urgermane Kuno Müller schmuggelt unter Davids wohlbekannter und berühmter Chiffre einen Artikel ein, der gerade das Gegenteil von Davids Ansichten vertritt; er ist eben von der Partei, die davon Nutzen hat, bestochen, der wackere Urgermane. »Da — sieh mich an,« ruft David, »mich den armen, verachteten Juden, mit dem du auf den Barrikaden gestanden bist! Sieh mir ins Auge und dann sage mir, daß du noch ein ehrlicher Mensch bist!« So stehen sie einander gegenüber, der Urgermane mit seinem wehenden Barte und seiner breitschulterigen Gestalt und der schmächtige Jude«. David, schwer enttäuscht, verläßt seine Stellung, nimmt seine medizinischen Studien wieder auf und wird praktischer Arzt. Als solchen ruft ihn eines Tages Isak, nun ein sehr reicher, vornehmer Herr, zu seinem Sohne, einem gebrechlichen, geistig verkrüppelten Kinde. In Arabella, der Mutter, findet er eine jener durchaus edlen, vornehmen Frauengestalten, die der alte Stamm Israel zu jeder Zeit erzeugt. Der Sohn ist ein häßlicher, dummer Junge, der weder die Schönheit von der Mutter, noch den Geist vom Vater ererbt hat.

Ein Menschenalter ist vergangen. Man schreibt 1895. Der Paramentenhändler ist fettleibig und kahlköpfig geworden. In dem geistreichen Gesichte Davids mildern das lange weiße Haar und der weiße Bart den leidenschaftlichen Ausdruck. Friede und Wohlwollen sprechen jetzt da, wo früher Kampfesfreudigkeit und Begeisterung geleuchtet. Raphaels Sohn ist Geistlicher, hat anfangs in Rom am päpstlichen Hofe gelebt, sich aber plötzlich in ein unbedeutendes Dorf in der Nähe Wiens versetzen lassen. Isak ist Baron, sein Sohn Moritz ein Lebemann, dekadent in jedem Sinne des Wortes, dessen Sohn Jonathan ein herzkranker Knabe. Alle wohnen in Wien. Pfarrer Goldschild zeigt in dem kurzgelockten, schwarzen Haar und dem ausdrucksvollen Mienenspiel das semitische Blut, ist aber baumstark, in seinen Zügen herrscht nichts als ehrlicher, kindlicher Glaube und sittlicher Ernst, allerdings fanatisch kirchlich. Er sucht und findet

Fühlung mit den Führern der christlich-sozialen Partei, und der Sammelpunkt wird das Haus des ehemals jüdischen Paramentenhändlers. In Pfarrer Josef, diesem Reise des uralten, ehrwürdigen Stammes, sammelt sich wie in dem Brennpunkt einer Linse der schwärmerisch-mystische Sinn Raphaels, die opferfreudige, unbeugsame Gläubigkeit der alten Sarah, die orthodoxe Strenge Rubens (seines Großvaters von Vatersseite) und die unheimliche, rücksichtslose Energie Isaks. David behandelt nun den kranken Jonathan, und es entspinnt sich ein Kampf zwischen ihm und dem Pfarrer, denn dieser hat es auf die Seele des reichen, kranken Erben abgesehen. Dadurch, daß der Geistliche dem Kranken Genesung verspricht, gewinnt er die Oberhand. Jonathan wird getauft trotz dem anfänglichen Widerstande Isaks, der sich seinerzeit auch dem Abfalle seines Sohnes mit der Drohung der Enterbung widersetzt hatte. In ihm herrschen eben die größten Gegensätze. Er konnte heute eines Gewinnes wegen kaltblütig viele tausend Familien brotlos machen und morgen einer Wohltätigkeitsanstalt ein fürstliches Vermögen schenken. Ihm ist nur das Erwerben Genuß; der sechzigjährige Mann und der Knabe sind sich darin gleich geblieben. David bleibt ungeachtet der Taufe Jonathans dessen Arzt und Freund, weil es ihm ein Werk der Humanität erscheint, den rettungslos Verlorenen nicht zu verlassen. Beide, Josef und David, beseelt in ihrem Berufe dieselbe Tatkraft, wie Isak in seinem Kreise. Alle finden sie Lohn und Befriedigung nicht im äußeren Erfolge, sondern in der Betätigung ihrer Begabung. Dabei ist der Pfarrer keineswegs ein Antisemit in dem gewöhnlichen Sinne; er hält die Bewegung nur für die Vorbereitung einer besseren Zeit. Das Christentum soll lebendig werden (ein Versuch, der seit fünfzehnhundert Jahren immer wieder erneuert wird), man soll das ungerechte Geld als brennenden Schandfleck empfinden, jauchzend die Armut umarmen, »dann wird Israel seine welthistorische, schaurige (?) Mission erfüllt haben und man wird nicht mehr Reichtum und Elend, nicht mehr Juden und Christen, nur Sittliche und Unsittliche unterscheiden.« »Das wäre eine schöne Gerechtigkeit,« ruft David, »eine ganze

Rasse als sozialpolitischen Prügelknaben zu erklären.« »Die Söhne Israels sind das auserwählte Volk Gottes« entgegnet der Pfarrer. »Es war kein Zweifel, dieser getaufte, leidenschaftliche Jude glaubte unerschütterlich fest an die grausige Mission, die seine Phantasie Israel zuschrieb . . . und er fühlte sich ungeachtet seines orthodoxen Glaubens solidarisch mit dem Stamme, dem er entsprungen. Trotz Tonsur und Taufe und Talar war er durch und durch Jude geblieben.« David muß bei all seinem festgegründeten humanistischen Freisinn diese Überzeugung achten, und der Verkehr dauert, wenn auch seltener, fort. Als aber Jonathan, dem Versprechen Josefs zuwider, der das Wunder der Genesung selbst fest erwartet hat, stirbt, ist der Priester fast gebrochen. Auch dem unduldsam gewordenen, einfältigen Raphael entfremdet, vereinsamt David immer mehr. Und aus verschiedenen anderen Anlässen erkennt er auch den psychologischen Vorgang, dem der Antisemitismus seine Macht verdankte. Die Schuld einzelner Individuen wurde auf ein ganzes Volk gewälzt, wie die Entartung einzelner Journalisten auf ihren ganzen Stand.

Die Villa, in der Jonathan gestorben, wird von Isak zu einem Spitale unter der Leitung Josefs bestimmt und daran dem jungen Dr. Geist, einem Freunde und Glaubensgenossen Davids, eine reichdotierte Stellung zur Verfügung gestellt. Dieser lehnt ab, um nach Jerusalem zu gehen, wo er den Volksgenossen nützlicher sein zu können glaubt. Das gibt dem Verfasser Gelegenheit, seine Ansicht über den Zionismus auszusprechen. Dr. Geist nämlich, der als Student wie einst David die deutsche Studentenmütze getragen und die deutschen Ideale hochgehalten hat, ist infolge der Verhältnisse Zionist geworden. »Sie haben,« belehrt er David, der ihn abzuhalten sucht, »über uns, unsere Pläne und Absichten eine ganz falsche Vorstellung. Ihr Urteil über den modernen Zionismus ist das der Reichen Israels, die den Jammer der armen Juden nur vom Hörensagen kennen«. David muß beschämt einräumen, daß er von der mächtigen Bewegung, die in den dunkeln, tiefen Schichten seines Volkes seit einigen Jahren gährte, nur oberflächlich

unterrichtet sei. Aber warum die ohnedies so schmerzende Grenze der Rassen noch schärfer ziehen? Wozu die Nationalitätenfrage zu den äußersten Konsequenzen führen? Und er eifert gegen den Geist der Absonderung, gegen die Vertretung der Sonderinteressen, deren sich sein Volk in den letzten Jahren schuldig gemacht. Dr. Geist will aber einen flammenden Protest dagegen eingelegt wissen, daß man sein ganzes Volk mit einigen jüdischen Gaunern identifiziere . . . eine Rasse, die mit einer Religion identisch sei wie kein anderes Volk, befähigt unter sich strenges Gericht und stramme Selbstzucht zu halten. Israel könne eine große, weltbeglückende Tat vollbringen! Das müsse die Antwort auf den Antisemitismus sein, nicht aber ein feiges Aufgehen, ein planloses Verschwinden in einer Kultur, um die die Juden und die Christen zum mindesten gleichwertiges Verdienst haben. Wieder allein, denkt David über das Gehörte nach. Der wichtigste und bestreitbarste Punkt war die Fähigkeit des jüdischen Volkes ein derartiges Gemeinwesen zu bilden. Er läßt die Glieder seiner eigenen Familie im Geiste in Reih und Glied antreten, um über sie Musterung zu halten. Die fällt nun über Erwarten günstig aus. Sein Vater, sein Oheim Ruben, die alte Sarah, Raphael, der Pfarrer Joseph, die stille Mirjam (Raphaels Mutter), ja selbst der orthodoxe Branntweinhändler Nathan, sie alle ließen sich in den neuen Rahmen ohne sonderliche Schwierigleiten denken. Der einzige, der nicht paßte, war Baron Isak. Aber mußten große, sittliche Forderungen unerfüllt bleiben, weil einzelne Individualitäten dabei nicht ihre Rechnung finden? Auch Baron Isak konnte seinen Platz im Judenstaate Dr. Geists finden. An starken Intelligenzen — mögen sie noch so gefährlich, destruktiv und egoistisch erscheinen — kann der soziale Fortschritt nicht scheitern. Werke zu schaffen — war die Aufgabe des vergangenen Jahrhunderts. Das Geschaffene zu verteilen — wird die des kommenden Jahrhunderts sein. Seit jeher haben es die Juden verstanden, für ein sittliches Bedürfnis die denkbar richtigste Formel zu finden. Moses, der die zehn Gebote

vom Berge Sinai brachte, zählte zu den ihren. Und war nicht Jesus selbst aus ihrer Mitte hervorgegangen? Nirgends werden die Schlachten des Geistes heißer und leidenschaftlicher geschlagen als im Schoße Israels —, jenes merkwürdigen Volkes, das in Superlativen denkt, spricht, fühlt und leidet.«

Mit einer berückenden Vision Davids schließt das Buch. Er sieht Jerusalem mit goldenen Kuppeln, plätschernden Quellen und grünenden Gärten vor sich erstehen. Heitere, fröhliche, sorglose Menschen füllen die Straßen. Würde aber die Erlösung aus der sozialen Not genügen, um den Rassenhaß aus den törichten Herzen der Menschen zu reißen? Man sprach doch soviel — im Brusttone der Überzeugung — von der instinktiven Abneigung der Arier gegen die Semiten?

Ein Sträußchen von Schneeglöckchen auf dem Grabe Jonathans, dorthin gelegt von einem Kinde, das vor wenig Wochen in kindlicher Unschuld die Vertreibung der Juden erbeten hatte, ist die bedeutsame Antwort des edlen Dichters, der uns ein zum mindesten für die Juden bedeutsames Buch geschenkt hat, dem Geiste wie der Form nach gleich vornehm, ohne die modernen Mätzchen, Stilkünsteleien und Obszönitäten.

(Fortsetzung folgt.)

Kurze Mitteilungen und Besprechungen.

Das bunte Farbenspiel, in welchem **Heinrich Heines** Wesenheit in der Nachwelt fortlebt, hat auch die bildenden Künstler seiner Zeit unwillkürlich bei der Wiedergabe seines Porträts beeinflußt. Eine ganze Anzahl von Malern, wie z. B. Oppenheim, Scheffer, Tischbein u. a. haben die Erscheinung des Dichters gezeichnet oder gemalt, und fast jeder von ihnen betont einen andern Zug und zeigt uns des Dichters Persönlichkeit von einer andern Seite.

Besonders charakteristisch, d. h. von bestimmterem Ausdruck, vielleicht sogar bestimmter, als ihn Heine jemals besaß, soll das einzige Profilbild des Dichters sein. Es wurde von Ludwig Emil Grimm, dem jüngsten Bruder von Jakob und Wilhelm, nach dem Leben gezeichnet und radiert. Der damals — es war im Jahre 1827 — bereits seiner feinen Radierkunst wegen hochgeschätzte Künstler wurde vom Dichter besucht, als dieser auf einer Reise nach München durch Kassel kam. Grimm bewog Heine, ihm zu sitzen. Obgleich ihn allerlei Reisemühen und anhaltend schlechtes Wetter tief verstimmt hatten, was eine von ihm gefertigte Unterschrift, der Anfang eines damals entstandenen Liedes:

»Verdross'nen Sinn im kalten Herzen hegend,
Schau ich verdrießlich in die kalte Welt«

bezeugt, wird das Bild dennoch jeden Freund des Dichters anmuten.

Das ist nicht der cynische Spötter, nicht der Märtyrer in der Matratzengruft, das ist nur der Sänger des »Buchs der Lieder«, der Verfasser der »Reisebilder.«

Zwar mögen die Züge stark idealisiert sein, das Haar nach des geistesverwandten Lord Byron Weise gelockt, manche Linie, besonders das Kinn, allzuweich gerundet sein, aber der zum Himmel gerichtete Blick zeigt uns den Sänger süßer Lieder, die zum Nationalschatz unserer Volkspoesie gerechnet werden.

Dieses Bildnis des Dichters verewigt nichts von dem Geiste, der die Ideale jener Zeit zersetzen wollte, sondern nur das Bleibende,

das Unsterbliche an Heinrich Heine. Der Grimm'schen Auffassung ähnelt nur ein französisches Bronze-Medaillon von David d'Angers, das vermutlich als Vorbild für die Heine-Gedenktafel am Geburtshause zu Düsseldorf von Professor Hugo Bergwald benutzt worden ist. Von dem Grimm'schen Bilde ist soeben ein sehr schön ausgeführter Kupferdruck auf Chinapapier in folio (M. 3. —) bei F. Bruckmann, A. G. in München, erschienen. Allen Freunden des Sängers ist diese Neuerscheinung angelegentlich zu empfehlen. [7]

Die M. W. Kaufmannsche Buchhandlung in Leipzig gibt seit dem 1. Juni v. J. einen **„Bibliographischen Vierteljahrsbericht für die jüdische Literatur"** heraus. Die Schriftleitung hat sie Herrn Dr. Reinhold Lewin übertragen, und dieser hat eine stattliche Schar gelehrter Mitarbeiter um sich versammelt. Zur Einführung bemerkt der Herausgeber, daß der Bericht »eine empfindliche Lücke in unserm wissenschaftlichen Betriebe auszufüllen bestimmt sei und die Fachmänner ständig über die neuen Erscheinungen in diesem Bereich auf dem Laufenden erhalten wolle«. Zu diesem Zwecke gibt er Bücheranzeigen usw. nach Rubriken geordnet. Das vorliegende 38 Seiten starke Oktavheft enthält die Besprechung von 40 Büchern. Einige davon (etwa 12, vgl. S. 22, 23, 29, 30) haben nur wenige (4—10) Zeilen abbekommen, und nur ausnahmsweise (etwa 5, vgl. S. 4, 7, 14, 16 ff., 20 ff.) sind einzelne länger als eine Seite geworden. Es sind in der Rubrik Bibelwissenschaft 5, Patristik 1, Christentum 3, Geschichte 6, Religions-Philosophie 11, Jugendschriften 2, Gegenwartsfragen 2, Belletristik 12 Bücher besprochen. Das Prinzip der Haupteinteilung ist, wie man hierbei gelegentlich sieht, noch nicht ganz durchsichtig. Von den 40 Büchern aber, über die wir auf dem Laufenden erhalten werden, tragen 28 die Jahreszahl 1914. Zehn sind im Jahre 1913, zwei im Jahre 1912 erschienen. In der Regel erhält man aus der Besprechung ein klares Bild vom Inhalt des Buches, nicht immer aber ein Urteil über seinen Wert. Am Schluß ist ein alphabetisches Verzeichnis der Neuerscheinungen vom 1. Januar bis 31. März 1914 gegeben. Unter den 94 aufgezählten Nummern befinden sich jedoch 34, die die Jahreszahl 1913 tragen, also aus früherer Zeit stammen. Wunderlich ist die Bemerkung zu Beginn dieses Verzeichnisses, daß »auch Antisemitica der Vollständigkeit halber berücksichtigt« worden sind. Der Bibliograph aber hat sich

selbstverständlich weder um Anti- noch um Philosemitismus im mindesten zu kümmern. Er gibt ein Nachschlageverzeichnis, und weiter nichts. Jedenfalls wird auch im Bereiche dieses Vierteljahrsberichtes noch manche Kleinigkeit richtig zu stellen sein. Wenn diese Mängel ausgemerzt sein werden, wird das Unternehmen in der Tat geeignet sein, der Wissenschaft insoweit gute Dienste zu leisten, als überhaupt Bücherbesprechungen eine solche Wirkung hervorzurufen in der Lage sind. [8]

Zu dem **interessanten Hinweis des Herrn Dr. Venetianer** im Jahrg. 58 (1914) S. 113 **auf Amulo** bemerkt Herr Dr. Adolf Büchler in einem Briefe d. d. London, 29. März 1914, daß die Behauptung des Judenfeindes, die Juden hätten nach allen Teilen der Erde Boten ausgesendet, um das gottesdienstliche Lesen von Psalm 20 einzustellen, nicht zu genau zu nehmen ist. Soche Übertreibungen und Erfindungen gehörten zum Rüstzeug der alten Kirche in ihrem Kampfe gegen das Judentum. Schon Justin der Märtyrer im Dialogus cum Tryphone XVII behauptet ohne auch nur die leiseste Berechtigung, daß die Juden in Jerusalem nach allen Richtungen auserlesene Boten geschickt haben, um die Juden von der Entstehung des Christentums und dessen Irrtum zu verständigen. Die Kirchenväter wiederholen solche Erfindungen getreulich, und Amulo kann die Anregung zu seiner Behauptung der angeführten Anklage entlehnt haben. Abgesehen davon, scheint es Dr. Venetianer entgangen zu sein, daß R. Amram Gaon im Siddur S. 24b Psalm 20 im Morgengottesdienste für Montag und Donnerstag einen ganzen Paragraphen widmet und R. Natronais Responsum darüber anführt: ולומר תהלה לדוד או יענך ה׳ ביום צרה .... ואף בקדושא דסידרא בשתי ישיבות תהלה לדוד אומר, ובבית רבינו שבבבל תהלה לדוד, אבל בשאר בנסיות יש שאומר תהלה לדוד ויש שאומר יענך יי ביום צרה. Hiernach wurde in einigen Synagogen Babyloniens statt תהלה לדוד Psalm 20 vor ובא לציון gelesen. R. Amram nahm den Brauch in seinen Siddur auf, wie eine von Marx in seinen Noten zu R. Amrams Siddur, zu S. 24 Zeile 4 angeführte Handschrift liest: קודם ובא לציון מוסיף למנצח מזמור לדוד. Demnach haben die Gaonen gerade zur Zeit Amulos auf Anfragen aus Europa und wahrscheinlich Nordafrika zur Verbreitung von Psalm 20 im Morgengottesdienste beigetragen. Wie der Hinweis im Siddur von Troyes, im מחכים 11 ff., im מנהיג S. 206 § 76 zeigt, hatten die Synagogen in Frankreich den Psalm im Morgengebete. Daß

das in Raschis Siddur, 36, nicht erwähnt ist, beweist nicht, daß er erst später eingeführt wurde; denn Machsor Vitry S. 73 hat, wie R. Amram, für Montag und Donnerstag: ומחזיר ספר תורה למקומו ואחר כך אומר אשרי ולמנצח. מצאתי אין אומרים והוא רחום למנצח ושיר מזמור ואיו נופלין על פניהם . . . und führt dort den Psalm im Wortlaut an. Somit war der Psalm wegen seines Inhaltes ursprünglich nur an den beiden Tagen der Woche, an denen besondere Gebete, wie והוא רחום, gesprochen wurden und aus der Thora gelesen wurde. In diesem Zusammenhange wird auch Raschis Siddur den Psalm behandelt haben, da er S. 162 § 331 sagt: בפורים איו אומרים למנצח משום דכתיב ביה יענך ה' ביום צרה וצרה בפורים לא מדכרינן . . . וכן למחר אין אומרים למנצח.

Somit hat Raschi den Psalm im Morgengebete gehabt. Hätten wir ältere Gebet- oder Minhagbücher, wäre es ein Leichtes, die Verbindung zwischen R. Amram und Raschi herzustellen und Amulos Behauptung als aus der Luft gegriffen zu erweisen (siehe auch Elbogen, Gottesdienst, S. 79)*). [9]

Zur Abhandlung **Ph. Blochs** über **„Rom und die Mystiker der Merkabah“** in der Festschrift zum 70. Geburtstag Jakob Guttmanns S. 113ff., macht Herr Dr. Jul. Lewkowitz in Berlin folgende Bemerkung:

»Bloch sucht den geschichtlichen Kern der Legende von den zehn Märtyrern zu ermitteln und gelangt zu dem Ergebnis, daß um 590 vier römische Synagogenlehrer dem Religionseifer eines Papstes zum Opfer gefallen seien. Unerklärt läßt Bloch aber die seltsame Begründung der Hinrichtung. Nach dem Hechaloth-Buche sollen nämlich die Glaubenszeugen dafür den Tod erlitten haben, daß die Söhne Jakobs ihren Bruder Joseph verkauft haben. Es liegt auf der Hand, daß Joseph ein Deckname ist. Vermutlich ist Jesus gemeint, der von einem seiner Jünger für Geld an die Römer verraten sein soll. Die Beschuldigung, den Tod Jesu veranlaßt zu haben, ist später bekanntlich gegen die Juden erhoben worden und hat zu grausamen Verfolgungen geführt. Die Erzählung des Hechalothbuches ist demnach vielleicht die

*) Bemerkungen ganz ähnlichen Inhalts macht mir Herr Ed. Birnbaum in Königsberg i. Pr. in einem Schreiben vom 5. April 1914 und weist außerdem noch auf Abudraham (ed. Warschau 1877, fol. 34a), auf Mordechai Jafe (לבוש c. 132) und Joseph Theomim (נועם מגדים, S. 97—103) hin.

älteste jüdische Quelle für diese Beschuldigung. Die Anknüpfung an II. M. 21, 16 zeigt, daß die Kirche die Berechtigung zur Vergeltung für den Kreuzestod Jesu an den Juden aus dem Pentateuch herzuleiten suchte.«

Zu diesen Ausführungen, die vielleicht durch den Hinweis auf Jesus einen guten Fingerzeig geben, möchte ich nur bemerken, daß selbst in der Legende Vater und Sohn so leicht nicht verwechselt werden. Fiele die Entstehung der Legende in das 6. Jahrhundert, so galt damals schon allgemein Joseph als der Name des präsumtiven Vaters Jesu. Und wenn in der Tat statt Joseph b. Pandera im »Prüfstein« des Schemtob Ibn Schaprut (cod. 59 der Bibl. des jüd. theolog. Sem. in Breslau, S. 180) wirklich ישו בר פנדרא steht (vgl. Krauß, »Das Leben Jesu nach jüd. Quellen« S. 146), und damit Jesus selbst statt seines Vaters als ein Sohn Panderas bezeichnet wird, so liegt hier höchstwahrscheinlich nur ein Irrtum Schemtobs vor. Eher möchte ich glauben, daß in der Entstehungszeit des Hechaloth-Buches die Identifizierung Jesu mit dem konstruierten משיח בן יוכף bereits vollzogen und dem römischen Machthaber bekannt war. Möglicher Weise ist der bei dieser Gelegenheit auftretende Lupinus kein anderer als der verkleidete letzte abendländische Konsul Decius Theod. Paullinus vom Jahre 534 n. Chr. Bei dem morastigen historischen Boden, auf dem wir uns befinden, käme es auf eine handvoll Jahrzehnte mehr oder weniger weiter nicht an. [10]

Im dreißigsten Jahrgang (1915) der »Tijdschrift voor geschiedenis, land- en volkenkunde«, die in Groningen erscheint, veröffentlicht Herr **Isak Prins** eine Abhandlung über **„een Hollandsche interventie ten behoeve van Oostenrijksche Joden“**, nämlich über Barthold Burmanias Eintreten für die böhmischen und mährischen Juden in den Jahren 1745/6. Wir besitzen darüber bereits eine vortreffliche Einzeluntersuchung David Kaufmanns in der Jubelschrift zu Graetzens 70. Geburtstag (Neudruck in Kaufmanns Gesammelten Schriften, Band II, S. 328 ff.). Der Verfasser hat die einschlägige Literatur aufmerksam benutzt und ist in der Lage, aus dem alten Amsterdamer »Gemeente-Archief«, welches den Briefwechsel der Burgemeester von Amsterdam mit Burmania aufbewahrt, einige neue Daten zur Beleuchtung der Vorgänge beizubringen. Er teilt mit, daß auch das Archiv der niederländisch-israelitischen Hauptsynagoge in Amsterdam eine

Reihe von Briefen von und an Burmania und an die Ältesten der Judenschaft besitzt. Die etwa noch unbekannten, die sich darunter befinden, will Herr S. Seeligmann demnächst veröffentlichen. Gelegentlich erwähnt Herr Prins auch die Verwendung des englischen Gesandten Sir Thomas Robinson (S. 13 f. des SA. seiner Abhandlung) für die Juden. Aber die sehr ausführlichen Mitteilungen Krengels aus den englischen Archiven in der M. S. 1900, S. 177 ff., 259 ff., sind ihm offenbar entgangen. Auch Salomo Hugo Liebens Abhandlungen über die Ereignisse in Band II (dtsche. Abt. S. 267 ff., hebr. Abt. S. 202 ff.,) und III (dtsche. Abt. S. 241 ff. u. hebr. Abt. S. 31 ff.) des »Jahrbuchs der Jüd.-Literarischen Gesellschaft in Frankf. a. M.« erwähnt er nicht. Von der sehr schönen Denkmünze, die zur Erinnerung an die Ausweisung und Wiederzulassung der Juden damals geprägt wurde, weist Herr Prins drei Exemplare in Holland nach. Ein viertes habe ich bei dem seligen Albert Wolf in Dresden gesehen. Es befindet sich jetzt wohl noch in seiner nach Berlin übergeführten Sammlung. Eine Abbildung davon hat Wolf selber in Bd. VIII der Jew. Encyclop. S. 402 unter Nr. 4 veröffentlicht. [11]

In Nr. 8 des Jahrgangs 1915 der »hygienischen Rundschau« veröffentlicht Herr Dr. med. Ratner in Wiesbaden eine Bemerkung über **„Die Brotmarken in der Bibel, nebst einer physiologischen Notiz über das Schwarzbrot.“**

Was die heute ganz besonders modernen Brotmarken angeht, so weist der Herr Verfasser auf die Darstellung in I. M. 41, 17—52 und auf die Maßregeln hin, die Joseph damals vorschlug und Pharao auf seinen Rat durchführte. So interessant die Maßregeln sind, so ist doch daran zu erinnern, daß die Einrichtung der Brotmarke damals weder vorgeschlagen noch durchgeführt wurde. Die weiter angeknüpfte Bemerkung, daß »die derbere Zellulose des Schwarzbrotes ein sehr gutes Trainierungsmittel gegen Darmschwäche, eine Art Darmgymnastik sei«, hat zwar mit der Brotmarke auch nichts zu tun. Ich traue aber dem Herrn Verfasser zu, daß er damit recht haben wird. [12]

Unberechtigter Nachdruck aus dem Inhalt dieser Zeitschrift ist untersagt.

Für die Redaktion verantwortlich: Prof. Dr. **M. BRANN** in Breslau.

Druck von A. Favorke, Breslau II.

Ohne Unterschied von Geburt und Religion.

Von **S. Silberstein.**

In Gnoien, einer kleinen Mecklenburgischen Stadt, verlas der Pastor Küffner am 4. April 1813 die höchste Aufforderung des Herzogs Friederich Franz I[1]) vom 25. März zur Stellung freiwilliger Mannschaft unter das Militär von der Kanzel. Nach dem Gottesdienste machte der Bürgermeister auf öffentlichem Markte alle hierzu geladenen männlichen Einwohner in kurzer Ansprache damit bekannt. Dies hatte, so berichtet Bürgermeister und Rat am 14. April dem Herzog, den guten Erfolg, daß sofort vier wohlerzogene junge Männer — sämtlich Handlungsdiener — namens Jarchow, Salomon Rose, Ebeling und Schlie vortraten und sich zum Dienst in der regulären Infanterie erboten. Ja, das rühmliche Beispiel wirkte so stark, daß die Zahl noch am selbigen Tage auf 19, späterhin aber bis 38 stieg. Der Magistrat glaubte dieses Beispiel wahrer Vaterlandsliebe, welches vielleicht in keiner der kleinen Städte Mecklenburgs auf ähnliche Art sich gezeigt hat, nicht genug ehren zu können. Er gestattete am selbigen Tage eine Tanzgesellschaft, der alle Magistratsmitglieder mit ihren Familien und den angesehenen Einwohnern der Stadt für einige Stunden beiwohnten, gestattete trotz der Fastenzeit, dem Wunsche der Bürger nachgebend, bei dem Abzuge der jungen Leute (9. April) den feierlichen Aufzug der Schützengilde mit Musik und das Geleit bis Tessin. Seine Absicht war, hierdurch nicht nur den Patriotismus der jungen Leute zu erhöhen, sondern auch den bis dahin wankenden Sinn der Tessinschen Einwohner zur Nachahmung zu entflammen. Diese Absicht ward vollkommen erreicht, denn auch in Tessin fanden sich demnächst mehrere

[1]) Friederich Franz sagte sich am 14. März als erster Fürst des Rheinbundes, dem er als letzter beigetreten war, von Napoleon los.

Freiwillige ein. Um keine Unannehmlichkeiten wegen der in der Fastenzeit verstatteten öffentlichen Musik zu erfahren, brachten Bürgermeister und Rat diese Umstände zur Kenntnis Sr. Herzoglichen Durchlaucht und baten zum Zweck der sofortigen Niederschlagung eines vielleicht gegen sie dieserhalb angestellt werdenden fisikalischen Prozesses um Genehmigung ihres Verfahrens. Mit dieser Bitte verbanden sie noch die zweite, daß »Euer Herzoglichen Durchlaucht in Gnaden geruhen wollten, öffentlich, vorzüglich aber bei dem Militär, bekannt machen zu lassen, daß bei Besetzung der Offiziersstellen auf die Freiwilligen Rücksicht genommen, und jeder, der sich durch Kenntnisse und gute Aufführung dazu qualifiziert, ohne Unterschied der Geburt und Religion dazu fähig sein sollte.« »Jene vier sind auch sogleich vom Herrn General v. Fallois durch Empfehlung des sie nach Rostock begleitenden Bürgermeisters zu Unteroffizieren ernannt worden; allein jetzt ist es ihr feurigster Wunsch, daß sie auch die fernere Aussicht zum Avancement behalten, damit sie mit ganzer Seele sich dem selbsterwählten Stande widmen können.« Friederich Franz decretierte ganz entsprechend seiner toleranten Gesinnung: »Was ihren ersten Vortrag belange, so genehmigte ich denselben, und der zweite verstände sich von selbst, wenn sich einer zum Officier qualifizierte — ich daher auch schon drei Unterofficiere zu Officiers gemacht hätte, obgleich ich auch Rücksicht auf die Junkers haben müßte.« Und so ergeht des Herzogs Antwort am 23. April 1813 von Ludwigslust aus:

»Indem wir Bürgermeister und Rath zu Gnoien unser gnädigstes Wohlgefallen über ihr angemessenes und patriotisches Benehmen bei Absendung der Freiwilligen aus dasiger Stadt an unser Regiment zu erkennen geben, gewähren wir Ihnen ihr Gesuch um Abolition wegen der in der Fastenzeit selbigen auf dem Marsch gestatteten Musik und lassen ihnen zugleich unverhalten, wie ihr Antrag wegen des Avancements der Freiwilligen bereits früher unsere Absicht war, und solches nächstens durchs officielle Wochenblatt zur allgemeinen Kunde gelangen wird«. Friederich Franz HzM.

[1]) Kabinettsakten im Großherz. Geh. u. Hauptarchiv zu Schwerin.

Ohne allen Unterschied von Geburt und Stand erging der Aufruf, und ohne Unterschied von Geburt und Religion eilten 1813 und 1870 überall im Deutschen Vaterlande die Freiwilligen zu den Waffen. Ohne Unterschied wurde tapfer gekämpft für die Ehre und Rettung des Vaterlandes, und ohne Unterschied haben die Daheimgebliebenen auf dem Altar des Vaterlandes geopfert[1]).

Aber ein solches einiges Zusammengehen des ganzen Volkes, ein so einmütiger Wille zum Siegen, ein so großartiger Opfermut und Opfersinn in allen Schichten der Bevölkerung wie heute war nicht vorhanden.

In dem vom Großen Generalstabe herausgegebenen Werke »Das Preußische Heer der Befreiungskriege« II, 1913, S. 321 wird die Anschauung, als ob die Befreiung des Vaterlandes 1813 hauptsächlich der freien, opferwilligen Entschließung der Massen zu danken sei, als ungeschichtlich hingestellt. Wenn nun auch in weiten Kreisen des Volkes, besonders in Ostpreußen, in Pommern und in der Neumark, hauptsächlich aber in den gebildeten Kreisen aller Stände, eine tiefe Einsicht von der Notwendigkeit des Entscheidungskampfes und von der Unabwendbarkeit großer, persönlicher Opfer herrschte, so blieb doch die Masse in beträchtlichen Landgebieten und auch in manchen Städten, vielfach so teilnamslos,

[1]) Hardenberg schreibt am 4. Jan. 1815 an den Grafen von Grote: »Auch hat die Geschichte unseres letzten Krieges wider Frankreich bereits erwiesen, daß die Juden des Staats, der sie in seinen Schoß aufgenommen, durch treue Anhänglichkeit würdig geworden. Die jungen Männer jüdischen Glaubens sind die Waffengefährten ihrer christlichen Mitbürger gewesen, und wir haben auch unter ihnen Beispiele des wahren Heldenmutes und der rühmlichsten Verachtung der Kriegsgefahren aufzuweisen, sowie die übrigen jüdischen Einwohner, namentlich auch die Frauen, in Aufopferung jeder Art den Christen sich angeschlossen.« Der Mecklenburg. Regierungsrat v. Lützow bemerkt in einem Pro-Memoria an den Großherz. vom 7. August 1828 (Bürgerrechtsakten im Justizminist. III, 573): »es hat sich nirgends ergeben, daß die Juden die vollen Rechte der Staatsbürger zu erfüllen nicht im Stande wären, vielmehr haben sie in Zeiten der Gefahren und der Opfer für die Erhaltung des Vaterlandes mit den Christen gewetteifert.«

daß der staatliche Zwang häufig in schärfster Form durchsetzen mußte, was gutwillig nicht gewährt wurde. Ganz besonders galt das für die Landwehren einzelner Provinzen. Mit großen Schwierigkeiten hatten die Behörden bei der Organisation der Landwehr gegen Mennoniten, Juden, Polen, Kassuben und Wenden zu kämpfen (S. 300). Zahlreiche Untertanen in Berlin, Potsdam, Breslau, Brandenburg, Frankfurt a. O. versagten auch zeitweilig.

In Mecklenburg waren die Bauern, wie bisher unveröffentlichte und unbenutzte Briefe von Pfarrern (Kabinettsakten im Schweriner Geh. und Hauptarchiv) berichten, fast gar nicht zur Meldung als Freiwillige zu bewegen. Sie kannten nur ihr Vaterdorf, kein Vaterland; der Soldatenstand war in ihren Augen kein ehrenvoller. Leibeigenschaft und Aberglaube trugen das Meiste zu ihrer Gesinnung bei. Die Juden dagegen stellten dort das größte Contingent der Freiwilligen. Auch 1870 standen manche Schichten der Bevölkerung abseits und konnten sich nicht für die große Sache begeistern. Trotzdem bleibt die Erhebung von 1813 ein Ruhmesblatt in der vaterländischen Geschichte und ist ebenso bewundernswert wie die von 1870.

Aber den errungenen Siegen von 1813 folgte die bittere Enttäuschung. Wenige Jahre darauf sagte Schleiermacher auf der Kanzel seiner Gemeinde: »Es war ein Irrtum, als wir hofften, nach dem Frieden behaglich auszuruhen. Jetzt ist eine Zeit gekommen, wo nicht selten schuldlose und gute Männer verfolgt werden, nicht nur um ihrer Handlungen willen, auch weil man bei ihnen Absichten und Entwürfe voraussetzt.« Viele von den Führern der patriotischen Bewegung von 1813 wurden als gefährliche Männer verfolgt.

Preußens auswärtige Politik wurde in Wien und Petersburg diktiert. Nicht lange, und sein Einfluß auf die Geschicke Europas ward geringer, als er unter dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm gewesen war[1]).

Es wagten sich wieder die Gegensätze hervor, die Befehdung

[1]) Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit IV.

von Partei und Partei, die Unterschiede von Bekenntnis und Bekenntnis. Es kam die Reaktion, die Zersplitterung nach der Einheit, Größen- und Bekehrungswahn; die finsteren Mächte des Glaubens- Klassen- und Rassenhasses waren oft an der Arbeit. Jetzt soll das alles anders werden. Denn mit anderem Maße wird gemessen, und ein heiliger Bund wie der am 26. September 1815 von Oesterreich, Preußen und Rußland geschlossene, dessen oberster Grundsatz, die Geltendmachung des Christentums in allen staatlichen Beziehungen, für die Rechtsstellung der Juden von verhängnisvollsten Folgen war, ist heute nicht mehr zu befürchten. Damals hat sein Geist gar verderblich gewirkt. In Gnoien hat derselbe Magistrat, der 1813 so freisinnig gedacht, im Jahre 1817 einem verdienten Freiheitskämpfer die Aufnahme in der Stadt als Bürger verweigern wollen, weil er Jude war; in demselben Jahre hat man die freisinnige Constitution für die Bürgerrechte der Juden vom 22. Februar 1813 nach mehrjährigem Kampf der Stände und einiger Städte suspendiert.

Den preußischen Juden brachte der heilige Bund auf Schritt und Tritt Beschränkung der erworbenen und endlose Hinausschiebung der ihnen feierlich zugesagten Rechte[1]). In wichtigen Bestimmungen wurde das Emanzipationsedikt abgeändert und eingeschränkt. Die ihnen verbürgte Zulassung zu akademischen Ämtern erklärte der König für aufgehoben; zu Gemeindeämtern wurden sie ebenfalls nicht zugelassen. Den tapferen jüdischen Kämpfern in den Freiheitskriegen wurde eröffnet, daß sie die ihnen in Aussicht gestellte Versorgung im Staatsdienste ihres Glaubens wegen nicht geltend machen könnten. Nur gemeine Soldaten wurden zu den vorgeschriebenen Landwehrübungen einberufen, nicht die auf dem Felde der Ehre zu Offizieren ernannten, um die Christen vom Anblick eines jüdischen Befehlshabers zu entwöhnen, Ja, die Inhaber des eisernen Kreuzes und Offiziersdiploms mußten aus dem Heere ausscheiden, wenn sie sich nicht zu Gemeinen herab-

[1]) Vgl. Brann, die schlesische Judenheit vor und nach dem Edicte vom 11. März 1812 (Breslau, 1913), S. 23 f.

gesetzt sehen wollten[1]). — So nach 1813 — Der Rückschlag nach 1870 ist bekannt.

Nun aber hoffen wir nach dem Siege, der unser sein wird, nach dem Siege über die Mächte der Unkultur, des Neides und Hasses, da nach den Worten des Reichskanzlers vom 2. September 1914 »wie vor einer Zaubergewalt die Schranken niedergesunken sind, die wir miteinander aufgerichtet, in Mißverstand, in Mißgunst und Mißtrauen,« da es ihm »wie eine Befreiung und wie eine Beglückung ist, daß einmal dieser ganze Wust und Unrat weggefegt worden ist, daß nun nur noch der Mann gilt, einer dem andern gleich, einer dem andern die Hand reichend für ein ewiges, ein heiliges Ziel«, nun erhoffen wir die Fortdauer des geistigen Sieges über alles Niedrige und Kleinliche, das gegenwärtig aus unserer Mitte gebannt ist. Dafür bürgt uns unseres Kaisers und so vieler Führer Wort. Der Kaiser kennt »keine Parteien mehr, sondern nur Deutsche«. Der Reichskanzler hat in der Reichstagssitzung es feierlich versprochen, daß auch in den politischen Parteikämpfen es nur mehr Deutsche geben dürfe. Er fordert auf, im glücklich erkämpften Frieden den wunderbaren Geist, der in seltener Einigkeit die Herzen durchglüht, als heiligstes Vermächtnis aus dieser furchtbar ernsten und großen Zeit hochzuhalten. Generalleutnant v. Pfühl erklärte, als Beschwerden über eine kränkende Behandlung von Israeliten durch Mitglieder des Roten Kreuzes in Berlin laut geworden waren: »Das rote Kreuz ist interkonfessionell, die Zeichen von Unduldsamkeit widersprechen vollkommen seinem Geiste und ebenso der Willensmeinung Sr. Majestät des Kaisers und Königs.«

Graf v. Bernstorff, der deutsche Botschafter in Washington, schreibt in einem Briefe an den Redakteur der neuen jiddischen Zeitung (»der Tag«): Deutschland hat seinen Juden alle bürgerlichen Rechte gegeben, die wenigen letzten Schranken werden mit diesem Kriege fallen.« Prof. Eucken bemerkt in einem Aufsatze »Weltkrieg und Idealismus« (Leipz. Illustr. Zeitung vom 10. Dez.

[1]) Brann a. a. O. W. Freund, zur Judenfrage in Deutschland I, S. 214.

1914): »Wiederum ist es ein starker Glaube an eine schaffende Tiefe der Wirklichkeit, ist es ein kräftiger Idealismus, der unser Handeln trägt und beseelt; dieser Idealismus reicht weit über die Unterschiede der religiösen Bekenntnisse hinaus und hält uns alle zusammen.«

Und in der Frankf. Zeitung vom 1. Januar 1915 sagt er: »Der Krieg hat uns wieder zu uns selber zurückgeführt, er hat gezeigt, daß ein starker Idealismus jenseits aller Unterschiede der Bekenntnisse und der Weltanschauungen das deutsche Volk durchdringt und zu größten Leistungen fähig macht. Diesen gilt es festzuhalten[1]) und nach den verschiedensten Richtungen auszubauen, ihn in einen Segen und Gewinn für die ganze Menschheit zu gestalten.« (Deutsche Gedanken und Wünsche zur Jahreswende.)

Der Reichstagsabgeordnete Kopsch endlich prophezeit für den Frieden: »keine Unterschiede mehr zwischen den Parteien, die sich in der Stunde der Gefahr alle als national bewiesen haben. Kein Unterschied nach Geburt und Glauben!«

Es ist die dritte Erhebung in Deutschland, die wir erleben; ein dreifacher Faden reißt nicht so schnell, sagt Koheleth (4,12,) Deshalb wird Wahrheit werden, was der Pfarrer Gottfried Traub in seiner kürzlich erschienenen Schrift »der Krieg und die Seele« so trefflich ausgesprochen hat: »Heute leuchtet die Sonne des Vaterlands über jedem Menschenkind, das vom Morgen bis zum Abend

---

[1]) Heinrich Hoffmann-Bern vermißt in einer neuesten Besprechung von P. Friedrichs Schrift »Paul de Lagarde und die deutsche Renaissance (Leipzig, Xenien-Verlag 1912)« eine Kritik des Verfassers, der Lagardes Bitterkeit in verstärktem Maße besitzt, und in dessen leidenschaftlich empfindender Seele sich Lagardes Gedanken widerspiegeln, an Lagarde und lehnt Friedrichs scharfen Antisemitismus ganz ab. »Wenn die Aufgabe herantreten wird, nach dem Kriege ein neues Deutschland zu bauen, soll der Geist Lagardes unter den Bauenden sein . . . aber nur einige große Grundgedanken und -gefühle Lagardes können übernommen werden, während eine Fülle von einzelnem zum Teil von vornherein schrullenhaft war, zum Teil für die Gegenwart nicht mehr taugt.« (Theologische Literaturzeitung vom 20. März 1915. 40. Jahrgang Nr. 6. Sp. 141.)

seine Pflicht emsiglich erfüllt, und segnet es. Es gehört zum Ganzen . . . die Seele ahnt eine letzte Entscheidung der Völker. Die Weltgeschichte macht einen Fortschritt vorwärts . . . Es wird sich nicht handeln um einige Fetzen Land oder einige Festungen und Städte, es handelt sich um die Auseinandersetzung der Geister auf der Erdkugel . . . Eine große Aufgabe wird uns zu teil. Deutschland hat für die Welt zu sorgen, wir haben ihr etwas zu sagen, etwas zu bringen. Darum müssen die Seelen doppelt gefüllt werden, mit reichem Gut und voller geistiger Frucht. Die geistige Waffenrüstung Deutschlands steht in Frage. Sie wird nicht von denen in die Hand genommen werden, die nach engen, kirchlichen oder unkirchlichen Maßstäben vorgehen. Eins ist not: des Volkes Wiedergeburt anzuerkennen und keine Unterschiede zu machen zwischen gläubigem und ungläubigem Geist. Gott ist größer als das, was wir von ihm denken, und er stellt jetzt nebeneinander Atheisten und Katholiken, Monisten und Protestanten, Heilsarmee und Juden und begräbt sie unter einem Rasen. Sie alle kämpfen um das Vaterland . . . Das ist ihre Welt, ihr Glück . . . Aus diesem blutgetränkten Boden wird ein neuer Glaube aufstehen, der Berge versetzt. Wir werden Gottes Herrlichkeit schauen in hundert Strahlen, aber in wundersamem Licht. So allein werden wir stark zur Weltmission, nicht um die Völker auseinanderzuhetzen, sondern um sie zu beglücken, nicht um sie zu bekehren zu unserer Art, aber aus ihrer Art das beste herauszuholen, damit auch sie über sich selbst hinauswachsen zu einem neuen Geschlecht. Wir sehen das Morgenrot: »Ohne Unterschied von Geburt und Religion«.

Anhang.

Salomon Roses weitere Schicksale.

Über Salomon Rose, der im September 1785 in Alt-Strelitz geboren ist und um 1800 nach Gnoien kam (s. Volkszählungslisten-Gnoien 1819), erfahren wir Näheres aus den »Judenakten der Stadt Wolgast«, die im Stettiner Staatsarchiv aufbewahrt werden und

mir freundlichst zur Einsicht übersandt worden sind. Ein Militärzeugnis war bis jetzt nicht aufzufinden.

Am 21. Februar 1810 erlangte S. R., der »bei den Gebrüdern Beer in Gnoien als Handlungsgehilfe 15 Jahre tätig gewesen ist und sich, da er nach dem Zeugniß des dortigen Magistrats sehr ordentlich und sparsam gelebt hat« durch sein hohes Gehalt und einen Nebenhandel für eigene Rechnung ein ansehnliches Vermögen (2500 Thlr.) erworben hat, die Konzession, sich in Wolgast (in Pommern) als Schutzjude niederzulassen. Doch erst 1822 machte er davon Gebrauch. Von den Tuch- und Seidenhändlern in Wolgast, die ihn öfters anklagten, daß er Waren debitiere, deren Verkauf nur ihnen zustehe, hatte er viel auszustehen. Viele Denunciationen, die sich fast immer als übertrieben und unrichtig erwiesen, schändliches Ausspionieren seines Handelsbetriebes von Seiten der Kaufleute, verbitterten ihm das Leben. Einen offenen Laden durfte er nicht halten, sondern nur die Jahrmärkte beziehen

Am 10. Juli 1829 reichte er ein Naturalisationspatent als Preußischer Staatsbürger ein, das ihm vom Berliner Ministerium des Innern ausgestellt war, und bat um das Recht, die ihm danach zustehenden Rechte ausüben zu dürfen. Da jedoch das ihm erteilte Staatsbürgerrecht in den Pommerschen Landesteilen wegen der hinsichtlich der Israelitischen Glaubensgenossen jetzt noch bestehenden gesetzlichen Bestimmungen und Einschränkungen nicht eine gleiche Wirkung haben konnte, wie in den altpreußischen Staaten, und nicht alle die Befugnisse, welche jenen Glaubensgenossen nach dem Edicte vom 11. März 1812 dort zustehen, namentlich auch nicht die Berechtigung zum freien Handel gewährte; da außerdem es aber den Gerechtsamen der hiesigen Kaufmannskompagnie zuwiderlaufen würde, wenn, ohne Mitglied derselben zu sein, dem Supplikanten der freie Handel verstattet werden wollte« so konnte der Magistrat von Wolgast, zur Zeit sich nicht ermächtigt finden, solchen bestehenden Ordnungen und Gerechtsamen zuwider, dem Bittsteller die in Gemäßheit des angezogenen Edicts angesprochenen Befugnisse am hiesigen Orte zu gestatten. Die Kaufmannschaft hatte vorher in ihrem Erachten dagegen protes-

tiert und darauf hingewiesen, daß die Greifswalder Kaufmannschaft bei ihrem Rate es erwirkt habe, daß ein Jude aus Hinter-Pommern, der sich zum Handel dort niederlassen wollte, weichen mußte.

Am 19. Juli 1830 bat nun S. R. den Magistrat um seine Fürsprache bei der Kaufmannschaft, die gegen seine Persönlichkeit und Redlichkeit nichts einwenden könne, damit sie ihn aufnehme »ohne Apostasie, wozu er sich aus achtbaren Gründen nicht bestimmen könne.« Der Versuch des Magistrats mißlang; die Kaufmannskompagnie erklärte sich in einem dazu anberaumten Termin gegen seine Aufnahme. Auch ein weiteres Eintreten des Magistrats für ihn im September 1831, daß er wenigstens einen offenen Laden halten dürfe, so lange die Jahrmärkte eingestellt sind, mißlang, obgleich der Magistrat auf die große Billigkeit hinwies, die ihm dadurch zu teil werde, weil er gegenwärtig in seinem wohlerworbenen Recht des Beziehens der Jahrmärkte gekränkt werde. Auch die Preußische Regierung zu Stralsund konnte ihm wegen des »begründeten Widerspruchsrechts der Kaufmannsschaft« diese Erlaubnis nicht erteilen (23. September 1831). Andere Kränkungen, die ihm auch im folgenden Jahre zu teil wurden, machten ihn dann endlich mürbe. Am 20. Dezember 1832 zeigt er an: »Schon längst des Vorsatzes, aus Überzeugung zur evangelischen christlichen Kirche übergehen zu wollen, habe er sich jetzt dazu bestimmt entschlossen und bei dem hiesigen Herrn Prediger bereits die dazu nötige Einleitung getroffen«. Er wünscht bei der Kaufmannskompagnie schon jetzt rezipiert zu werden, zumal er dadurch nichts weiter beabsichtige, als den unaufhörlichen Redereien der Tuch- und Seidenhändler nicht länger ausgesetzt zu sein«. Eine geforderte Bescheinigung des Herrn Archidiaconus Heller, die er einreicht, daß das Königliche Konsistorium und Schulkollegium von Pommern ihm die Erlaubnis zur Vollziehung der heiligen Taufhandlung erteilt habe, erfüllt schließlich seinen sehnlichsten Wunsch: die Aufnahme in die Kaufmannskompagnie zu Wolgast.

So machte man damals in preußischen Landen Proselyten.

Monumenta Talmudica[1]).

Von D. **Feuchtwang.**

Ein verschwenderisch gedruckter, reich ausgestatteter Folioband von VII + 347 Seiten trägt diesen stolzen Titel. Man denkt unwillkürlich an die berühmten und bewährten Monumenta Germaniae. Der erste Band dieser Monumenta Talmudica führt den Untertitel »Bibel und Babel« und bildet einen Teil der Monumenta Hebraica, des ganzen großen Werkes, das den Talmud wissenschaftlich ausschöpfen und nach Materien geordnet vorlegen will. Wer, wie ich, an der Wiege dieses Unternehmens teilnehmend und mitarbeitend gestanden hat, kommt dieser stattlichen Erstgeburt nach vielen Wehen mit besonderem Interesse entgegen. Was ist nicht alles seit dem Entstehen und Abschluß der Talmude darüber geforscht und geschrieben worden! Die schier unerschöpfliche, unversiegbare Kraft dieses Riesenwerkes, an dem Jahrhunderte gearbeitet, und von dem Jahrtausende gezehrt haben, bewährt sich immer aufs Neue. Dient es doch heute, wie ehedem, dem unsterblichen Geiste unserer Religion und bildet die breite, feste Grundlage lebendigen Judentums in allen seinen Wandlungen und Schattierungen. Denn der Talmud ist kein archivalisches Forschungs-Material, sondern er ist ein Buch des Lebens bis zur jetzigen Stunde. Darum teilt er das Schicksal der Bibel, die gleich ihm ein Buch des Lebens ist. Und doch erlebten

[1]) Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica, unter Mitwirkung zahlreicher Mitarbeiter herausgegeben von Dr. Salomon Funk, Rabbiner in Boskowitz. Dr. W. A. Neumann, Univ. Prof. a. D., Hofrat, Stiftskapitular etc. Wien. Im Auftrage u. in Vertretung von Prof. DDr. A. Wünsche, Prof. in Dresden, Rabb. Dr. J. Winter, Dresden. Erster Band: Bibel und Babel, bearbeitet von Salomon Funk. Orion-Verlag Wien und Leipzig, 1913, 4. *(Die Bespreehung ist im Winter 1913 geschrieben und eingesandt. B.)*

beide seit jeher auch darin das gleiche Geschick, daß sie, gemäß ihrem inneren Wesen und organischen Aufbau, die Grundlage tausendfacher Untersuchungen nach allen Richtungen menschlicher Erkenntnis wurden. Die exakte Wissenschaft hat sich der Talmude bemächtigt. Bildeten sie einst die Urquelle religiösen Forschens nach der Richtung der Halacha — für das praktisch-geübte Tatenjudentum, der Haggada — für das ethisch-philosophisch betrachtende Gedankenjudentum: so sind diese Talmude seit einigen Jahrzehnten in den Mittelpunkt kritisch-historischer Betrachtung für beide Richtungen getreten unbeschadet der früheren Bewertung und Verwendung. Noch immer sitzen tausende Lehrer und Jünger über den ehrwürdigen Folianten und durchwühlen das Dickicht der verwickelten Diskussionen; noch immer bauen gelehrte Rabbiner komplizierte Responsen über akademische und aktuelle Ritualfragen auf Grund der Talmude und Dezisoren. Gleichzeitig jedoch behandeln wir strengen Wissenschaftler das leben-atmende Werk, Vivisektoren gleich, mit kritischer Sonde und Lanzette. Darin hat sich im Grunde genommen nur die Methode und die Häufigkeit der Anwendung geändert. Denn der Keim zur wissenschaftlichen historisch-philologischen Zerlegung und Beurteilung der Materien lag in den Talmuden selbst. Der in ihnen aufgehäufte Stoff forderte stets klare Köpfe heraus, Ordnung in das Chaos zu bringen. Auf dem Gebiete der Halacha war hier Maimuni der Fackelträger und Bahnbrecher, und nach ihm kamen Große und Kleine sonder Zahl bis in die Neuzeit hinein, die auch in dieses Gebiet mit geschichtlichen und philosophischen Waffen ausgerüstete Männer eintreten sah. Das kolossale Realienmaterial fand in tüchtigen Archäologen seine Meister und Kärrner, der unabsehbare Haggadastoff in souveränen Herrschern in dieser gestaltenreichen Welt seine Schilderer und Darsteller.

Aus meiner Studienzeit ist mir erinnerlich, daß unser inzwischen verstorbener Altmeister Professor Berliner in seinen Literaturvorträgen als ein pium desiderium die wissenschaftliche Ordnung des historischen Talmudstoffes bezeichnete. Soweit es die Geschichte der

Halachaentwicklung selbst anlangt, ist ja unstreitig Riesenarbeit geleistet worden. Von Scherira bis J. H. Weiß und weiter. Das Quellenmaterial legten die Halachisten und Methodiker — ich nenne von den Modernsten nur Schwarz — in der Regel in toto vor und auch die Archäologen — ich nenne als den bedeutendsten Krauß — geben dem Gelehrten neben der Bearbeitung den Rohstoff zu eventuellem Neubruch. Einzelgebiete, wie Medizin, Botanik, Zoologie, Mathematik, Astronomie haben ihre spruchbefugten Darsteller gefunden. Und auch die Haggada fand in Bacher einen unübertroffenen Bearbeiter. Für manche dieser Gebiete bleibt nach den Leistungen der Pfadfinder, wie in der Neuzeit Zacharias Frankel einer war, nur mehr Nachlese übrig.

Die Monumenta Talmudica wollen das Original-Material in der Urform und Ursprache in gesäubertem, systematisch-geordnetem Texte mit sorgsamer Übersetzung und Kommentierung bringen, dem Gelehrten kein abschließendes vorweggenommenes Urteil im Gewand zusammenhängender Darstellung bieten, sondern die Quellen in ihrer Ursprünglichkeit und Frische, wie sie im Originale fließen. Das setzt naturgemäß lückenlose Vertrautheit mit dem Stoffe bei dem Bearbeiter voraus. Drei Konfessionen haben sich in anerkennenswerter Harmonie vereint, die Monumenta herauszugeben: Juden, Katholiken, Protestanten. Nachdem M. Altschüler, der unter den Initiatoren war, bald ausgeschieden war, trat ich als Hauptmitarbeiter ein und führte bald Funk ins Treffen, der an meine Stelle trat und die Bearbeitung des ersten Bandes mit der Stelle als Herausgeber und Vertreter des Judentums übernahm. Als Katholik zeichnet Hofrat Professor Neumann von der Wiener Universität, als Protestant der inzwischen verstorbene Wünsche, der sich durch seinen Arbeitsgenossen und Freund Winter während seiner Krankheit vertreten ließ. Diese trinitas literarum soll für absolute Objektivität Bürgschaft leisten, die doch auch bei der Auswahl der Quellenstücke in Frage kommt. Alle Konfessionen haben ein lebhaftes Interesse daran, daß ausschließlich wissenschaftliche Wahrheit die Tendenz des Werkes sei. Man kann die ängstliche Besorgnis über diesen Punkt gerade

in jüdischen Gelehrtenkreisen nur allzugut begreifen. Wir sind nicht verwöhnt darin, objektiv behandelt zu werden, weder als Gegenwartserscheinung, noch als geschichtliches Phänomen, noch in unseren literaischen Produkten ältester und neuester Zeit. Auch darin hat sich im Grunde genommen nicht viel geändert. Die Resultate waren bei Pfefferkorn und Eisenmenger wohl gefährlicher und roher, sind bei Schürer, Bousset, Harnack und den Religionsphilosophen gegenwärtigster Gegenwart, wie bei Deussen — »Philosophie der Bibel« — feiner, aber nicht weniger gefahrvoll. Objektiv aber sind sie nicht. Sie sind es nicht bei der Auswahl und noch weniger bei der Benutzung der Quellen. Was sich da nichtjüdische Gelehrte von Weltruf leisten dürfen, spricht aller voraussetzungslosen Forschung geradezu Hohn. Es ist hier nicht die Stelle, Beispiele anzuführen. Sie füllen Bände. Wo die sonst so rigorosen Quellenforscher, die mit deutschester Gründlichkeit arbeiten, an die Pforte des Christentums gelangen und an seine Entstehungsgeschichte aus dem Judentum, verlieren sie alle wissenschaftliche Haltung und werden zu eifervollen Missionaren, verlieren geradezu den Blick für das Wahre und Falsche. Handelt es sich nun gar um die Persönlichkeit des Stifters, dann ist es um alle Geschichtlichkeit getan. Ein schreiendes Beispiel dafür ist Deussens oben erwähnte »Philosophie der Bibel« in dem Kapitel über Christentum und Jesus. Um so notwendiger ist also die Garantie für Objektivität. Allerdings zunächst kommen eigentlich bei den Monumenta Hebraica (Talmudica) nur jüdische Forscher zum Wort. Funk hat den ersten Band »Bibel und Babel« bearbeitet. Das klingt wie ein Schlachtruf und ist für meinen Geschmack unglücklich gewählt, entspricht auch nicht ganz dem Inhalt. Babel allein hätte genügt, wenn es auch den Umfang des Gebotenen nicht ganz erschöpft. »Bibel und Babel« wurde der erste Band ursprünglich benannt, weil damals dieses Losungswort zündende und propagandistische Kraft besaß. Ich habe schon seinerzeit meine ernsten Bedenken darüber geäußert. Nunmehr, da das ganze Spectaculum endgiltig vorüber zu sein scheint, ist dieser Titel wirklich deplaziert. Wo ist die

Bibel? Babel allerdings nimmt die ganze Frontseite ein und hat vielleicht — darüber später — dem ganzen Werke allzutiefe Spuren gegraben. Der Band »Bibel und Babel« will nur die auf Babylonien bezüglichen talmudischen Quellen bringen. Wenn auch im Vorwort, wohl gut beabsichtigt, von talmudischer Tradition als Quelle gesprochen ist, so kann doch mit Fug darüber gestritten werden, ob in diesen Kreis, in den wir ohne Bedenken die klassischen Midraschsammlungen — Rabba, Tanchuma, Pesikta, Jalkut — einbezogen sehen, auch Sohar und Seder Olam, den, nebenbei bemerkt, ich selbst zum großen Teile für das Werk übersetzte, und noch viele jüngere Quellen gehören. Talmudisches Traditionsgut ist allerdings auch hier bewahrt und überliefert; ja in manchem Belang oft uraltes und echtes. Es wird aber fraglos bei nichtjüdischen Gelehrten, denen der Spürsinn und die Empfindung für traditionelle Echtheit oder Unechtheit abgeht, als unwissenschaftlich bezeichnet werden. Die chronologische Schichtung und Sichtung der zahllosen Traditionen ist überhaupt gänzlich außer acht gelassen worden. Ich muß gestehen, mit Recht. Genauigkeit ist bei anonym überlieferten Stoffen fast nur durch Analyse des Gedankeninhalts zu erzielen und selbst dann nur hypothetisch; bei nichtanonymen, durch die Namen der Tradenten. Es bleibt aber für die Sache selbst bei der Flüssigkeit der Überlieferungen und deren relativer Treue die Entstehungszeit ziemlich gleichgültig. Funk trat an seine Arbeit wohlgerüstet heran. Durch seine zweibändige »Geschichte der Juden in Babylonien« hat er sich als Historiker des Talmud bestens eingeführt. Seine »Entstehung des Talmud« und zahlreiche gelehrte Artikel über Babylonien in seiner Beziehung zum Judentum erwiesen seine volle Befähigung, dieses Gebiet zu bearbeiten. Die Quellen, insbesondere die talmudischen, beherrscht er, wie wenige. Als ich vor Jahren meine assyriologischen Forschungen auf den Talmud zu erstrecken begann, war diese Methode noch einsam und unbeachtet. Nur hie und da wurde eine Parallele erbracht. Mit der Vorherrschaft der Assyriologie auf dem Gebiete orientalischer Geschichts- und Religionsforschung,

auf welchem sie eine Zeit lang und zum Teil noch immer geradezu die Hegemonie hat, bemächtigte sich auch jüdischer Forscher die Überzeugung, daß Assyrien-Babylonien die größte Beachtung erfordere. Wäre Funk Assyriologe und Philologe von Fach, seine Forschungen wären noch ergebnisreicher und exakter. Er teilt seinen Quellenstoff mit guter Systematik in folgender Weise ein. In der ersten Abteilung: »Land und Leute« werden: »Name des Landes, Gewässer, Fruchtbarkeit, Bewirtschaftung, Verkehrsmittel, Steuern, Wohnungen, Städte, Bevölkerung, Kulte quellenmäßig belegt. (S. 1—86). Die zweite Abteilung behandelt »Babylonische Geschichte« in drei Kapiteln; das Assyrische, Neubabylonische, Neupersische Reich. (S. 86—176). Die dritte Abteilung »Weltbild« gibt quellenmäßig alle Talmudstellen (unter Heranziehung aller Soharstellen) über »himmlische Weltordnung« und »irdische Weltordnung«. (S. 176—240). Die vierte Abteilung »Weltanschauung« umfaßt: Astrologie und babylonische Astronomie, das Buch der Weisheit, Abbilder der Weltordnung (S. 240—275). Daran schließen sich: Kommentar (S. 276—329); Register und Index.

Selbst der Laie sieht, daß hier respektgebietende Arbeit geleistet worden ist, umsomehr der Gelehrte. Das Sammeln der Quellen und deren systematische Anordnung allein erforderte unermüdlichen Fleiß, Umsicht und Übersicht, scharfen Blick und kritischen Takt. Alle Quellen werden im Urtexte mit Punktation gegeben. Für die Sauberkeit der Texte ist der ständige Mitarbeiter und Teilnehmer an der Redaktion, Herr Prof. Dr. M. Berkowicz, verantwortlich. Er verdient es vollauf, rühmend genannt zu werden, wenn auch im Einzelnen sowohl über die Textgestaltung als auch über die Punktation vieles zu monieren wäre. Berkowicz hat sich um das Ganze ein großes Verdienst erworben, und ich freue mich heute darüber, ihn seinerzeit für das Werk gewonnen zu haben. Manches Textstück hätte freilich ohne Schaden gekürzt, manches gestrichen werden können. Es wird viel Ballast mitgeschleppt, den man auf dem Wege der Revision hätte abladen können. Die Übersetzung ist durchwegs befriedigend, wenn auch manches hätte

schöner und geschickter wiedergegeben werden können. Die Treue der Übersetzung ist aber das Wichtigste, und diese ist, soweit ich blicken kann, im Ganzen gewahrt. Die interessantesten und ergebnisreichsten Abschnitte sind unstreitig: »Land und Leute« »Weltbild« und »Weltanschauung«, die auch im Kommentar am besten wegkommen. Funk ist in der Behandlung des zu »Land und Leute« gesammelten und behandelten Materials unabhängig und oft originell. Die geographischen Beiträge und Funde sind sehr schätzenswert, wie überhaupt in dem ganzen Kapitel ein frischer Zug herrscht. Hier kamen ihm seine eigenen gründlichen Vorarbeiten zugute, die Grundlagen seiner Geschichte der Juden in Babylonien. Wir lernen in diesem Kapitel wirklich Land und Leute kennen. Wenn auch die Quellen aus weit jüngerer Zeit stammen, als die Zeit ist, für deren Schilderung sie verwendet werden, so darf nicht vergessen werden, daß orientalische Verhältnisse dem Wechsel in Jahrhunderten weniger unterworfen sind, als occidentalische in Jahrzehnten. Im Orient erhielten sich Gebrauch und Sitte durch Jahrtausende; sogar Sprachausdrücke, Bezeichnungen für Gegenstände, Personen, Orte, bleiben sich ebensolange gleich. Das erkennt man deutlich an Einzelheiten, die sich im Leben und Verkehr aus ältester babylonischer Zeit bis in das Zeitalter der Amoräer erhalten haben. So z. B. die Sitte, daß Sklaven durch eine Sklavenmarke, die am Halse getragen wurde, gekennzeichnet waren, worauf ich in einem vor Jahren erschienenen Artikel (Babylonisches im babylonischen Talmud) hingewiesen habe und was auch Funk (S. 283 oben) anführt; ferner die Bezeichnung eines Dammbruchs mit בדקי, das dem assyr. Butuktu gleich ist. (Funk S. 265); weiter die Erklärung des Viehfutters חוסלא aus dem Assyrischen Hasalu als zerschlagene Gerste; endlich das ganze Verhältnis der Pächter und Pflanzer (S. 281) aus altbabylonischen Zuständen hergeleitet u. v. a. Völlig unter dem Banne Wincklers steht er in Weltbild und Weltanschauung. Der Panbabylonismus Wincklers ist vielfach angegriffen worden. Oft mit Unrecht. Denn im Ganzen hat dieser überaus scharfsinnige, geistreiche Assyriologe richtig geurteilt und gesehen. Neben Winckler ist

Jeremias der Cicerone Funks im Reiche des Assyrisch-babylonischen, und selbstverständlich auch Jastrow. So gut und verläßlich diese ausgezeichneten Führer sind, blindlings darf man ihnen nicht folgen. Man darf keinesfalls so weit gehen, gutüberlieferte, hebraisierte, wenn auch assyrisch-babylonische Namen, zu korrigieren. Es geht nicht an für סרגון die Lesung und Schreibung סַרְגִּין; für רצין wegen Assyr. Rasunu רְצִין (S. 311) und für אחשורש die Lesung אַחַשְׁוֵרֹשׁ vorzuschlagen. In dem Kapitel »Kulte« S. 80 ff., Komment. S. 304, bringt Funk bekannte, aber bisher nicht genügend gedeutete und ausgebeutete Quellen, aus denen er interessante Identifizierungen ableitet. Es sind Stellen über die Tempel in Babylonien, babylonische Götter in Samaria und die babylonischen Feste, über babylonische Götternamen in samaritanischen Überlieferungen, Abraham und die Tierkreisbilder, Josef = Serapis, Ester = Ischtar. Wenn wir auch nicht in allem zustimmen können und manche oberflächliche Übereinstimmung durchaus zurückweisen müssen, so sieht man doch, wie tief die altheidnisch-babylonischen Vorstellungen Wurzel gefaßt, und wie lange sie sich erhalten haben. Gelungen ist unbedingt die Gleichsetzung von אקניתא mit dem Akitu-Feste (nach Zimmern KAT ^{3}371,) einem Neujahrs- und Auferstehungsfeste des Gottes Marduk; weniger sicher die Zusammenstellung von בחנוני (בנוני) mit Bu-ni-ni, ganz unwahrscheinlich die Ausführung über כנוותה und vieles in der Note über die Mütter Abrahams, Davids, Simsons und Hamans (S. 306. 307.) Für ebenso interessant als wichtig, aber auch für naheliegend halte ich die Gleichstellung von צלפונית und נשק mit Sarpanit und Nusku, die ich selbst niemals anders gedeutet habe. Wie sehr der Midrasch und wie oft er richtig gesehen und empfunden hat, zeigt die Tatsache, daß die Gleichstellung von Ester und Istar schon von ihm vorgenommen wurde, also nicht erst von Winckler und Jensen (S. 309.)

Der große Abschnitt »Babylonische Geschichte« (S. 87 bis 176) erscheint mir als der am wenigsten ertragreiche. Das liegt in der Natur der Sache. Die Talmudlehrer hatten wenig geschichtlich gerichtetes Interesse. Trotzdem finden sich manche,

von Funk herangezogene und interessant ausgebeutete Stellen, die mit scharfem Spürsinn herausgefunden worden sind. Zu dem schon vor Jahrzehnten zwischen Schrader und v. Gutschmid ausgetragenen Streite um Pul-Tiglatpileser ist die (Nr. 282) angeführte Stelle schön, in der die beiden einander gleichgesetzt werden. Es ist überhaupt zum Staunen, wie Vieles die alten Tradenten doch eigentlich schon gewußt oder geahnt haben, obzwar sie in der Regel schlechte Historiker waren. Die von Funk gesammelten und geordneten 164 Quellenstücke liefern eine Fülle historisch-legendären Materials über die assyrisch-babylonisch-persischen Herrscher. Keinem der babylonischen Könige schenkte die jüdische Überlieferung soviel Aufmerksamkeit, wie dem Nebukadnezar. (Von Funk mit etwas Pedanterie immer Nabukudrossor genannt, wie er denn in der Nennung der biblischen babylonischen Namen überhaupt konsequent die babyl. Aussprache vorzieht.) Das ist ganz begreiflich. Denn kein König ist für die jüdische Tradition so wichtig wie er. Das von F. gesammelte Material ist deshalb besonders wertvoll.

Ich habe bereits erwähnt, daß mir der Abschnitt »Weltbild«, zu welchem Funk 159 Stellen anführt und ordnet, und zu dem als Ergänzung der Abschnitt Weltanschauung mit 102 Stellen gehört, einer der gelungensten und originellsten zu sein scheint. Hier erkennen wir mit untrüglicher Sicherheit, wie mächtig die babylonische Kultur eingewirkt hat und wie ausgreifend und weitreichend ihr Einfluß gewesen ist. Hier fühlt sich Funk auch offenbar am wohlsten und sichersten. So schwankend der astrologisch-astronomische Boden — wenn man vom Himmel so sagen darf — zu sein scheint, so klar sind hier die Kulturdiffusionen bei Wahrung und scharfer Herausstellung des monotheistischen Prinzips in allen noch so heidnisch klingenden jüdischen Überlieferungen. Das bemerkt auch Funk (S. 317). In der Ausmalung von Himmel und Hölle sind die jüdischen Tradenten, ob alter oder neuerer Zeit, völlig abhängig von Babel. Und da zeigt sich denn, daß im jungen Sohar tatsächlich uralte mythologische Überlieferung aufbewahrt ist. In der Schilderung der sieben Himmelspaläste und

sieben Höllenabteilungen (Nr. 684—706) ist ein ganzer Schatz alter Mythen aufgezeichnet. Ich habe vor Jahren in der Zeitschrift für Assyriologie über die Höllenvorstellung bei den Hebräern geschrieben und bin dabei von der (auch von F. zitierten) Stelle Erubin 19a über die 7 Namen der Hölle ausgegangen und zeigte den Einfluß bab. Vorstellungen bis auf jüdische Dichter des sechzehnten Jahrhunderts (ZA. 1890 pg. 41 ff.). Soweit kann man jene uralten Spuren verfolgen.

Die Lehren über die Gestirne, Sonne, Mond, Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen, die Planeten und Fixsterne, ganz besonders die Bedeutung des Tierkreises zeigt sich in der jüdischen Tradition durch und durch von Babylonien abhängig. Die von Funk gesammelten und bearbeiteten Stellen und die daraus gezogenen Schlüsse sind schlagend. Kein Wunder; die Tradition selbst bezeichnet diese Kenntnisse als »Weisheit des Ostens«, die schon Salomo oder gar Abraham besessen und von den Völkern des Ostens überkommen haben sollen. Die Anschauungen über die vier Weltrichtungen, die Lage der Erde in der Welt, die Form der Erde und ganz besonders über die Bedingtheit des Irdischen durch das Himmlische, d. h. die Entsprechung und den Parallelismus irdischer und himmlischer Vorgänge und Einrichtungen, ist gänzlich durchsetzt von Babylonismen. Die babylonische Auffassung von der Harmonie des Kosmos, insofern als die Erde, beziehungsweise das Stammland mit seinen Einrichtungen, eine Parallele im Himmel haben müssen, machten sich auch die jüdischen Gelehrten, und offenbar auch das Volk zu eigen. Palästina, Jerusalem und das Heiligtum wurden diesen Entsprechungen gemäß symbolisch eingeteilt und ihrer geografischen Lage nach, und, soweit es den Tempel angeht, nach ihren Gerätschaften und heiligen Handlungen geordnet und gedeutet. Dabei spielen immer die Tierkreiszeichen die größte Rolle, die schon auf die 12 Stämme im Wüstenlager, die Schaubrote, die Urim und Thumim, kurz überall, wo die Zwölfzahl sich zeigt, angewendet werden. Der Mensch als Mikrokosmos ist nicht minder ein Spiegelbild des Himmels. Für alle diese religionsgeschichtlich und kulturhistorisch gleichwichtigen Gedanken

liefern die von Funk gesammelten, überaus reichen Quellen, ein Forschungsmaterial, das noch vielen Gelehrten reiche Anregung geben wird. Über den »Tierkreis« gedenke ich selbst demnächst in dieser Zeitschrift zu schreiben[1]).

Für die heiligen Zahlen und Zeiten bringt F. reiches Material und zeigt, wie diese selbst bei der Einsetzung der Richterkollegien niedrigster (3) und höchster (72) Kategorien von Einfluß gewesen waren. Die 7 Besten (216) und die 36 Gerechten sind ebenfalls Ausstrahlungen solcher Anschauungen über heilige Zahlen: Fünf, Sieben, Zwölf, Vierundzwanzig, Dreißig, Fünfzig, Sechzig, Hundertzwanzig, Dreihundertsechzig und 365, sie alle sind Symbole astralmythischer, im letzten Grunde astronomischer Bedeutung. Auch darin wird allerdings übertrieben.

So führt uns Funk namentlich in seinem Kommentar zu den Texten, der eine Fülle von Arbeit, Gelehrsamkeit und geistreicher Kombination aufweist, durch zahllose Länder, Völker und Verhältnisse, durch Jahrtausende geistiger Entwicklung, die ihren literarischen Niederschlag in den Aufzeichnungen der Talmude, Midrasche und verwandter Werke gefunden hat. Im einzelnen möchte ich zu dem bereits Erwähnten noch Weniges aus meinen überaus zahlreichen Notizen anführen: S. 25 Nr. 18 wären מעלמא אתא ולעלמא לובנו wohl besser als »Von der Welt sind sie gekommen und der Welt sollen sie sie verkaufen«: »Sie sind von auswärts gekommen und sollen sie (die Körbe) von auswärts Gekommenen verkaufen«.

66,18 (Die erste Zahl bezeichnet die Seite, die zweite die Nr.) heißt: מגרמא דפסיק ריישיה wohl: eine Peitsche, deren Ende abgerissen ist.

91,487. müßte von deiner Mutter »als Exegese« gekennzeichnet sein.

99,499. würde ich anstatt der »leichteste Buchstabe« sagen: »der einfachste«,

---

[1]) Vgl. auch Feuchtwang im »Jeschurun« II, 2, 86 ff.

102,505. warum בפרק הפסח »Zur Osterzeit« (sic!)?

115,550. בת קול שהיו מתרגשין besser: Wiederhall lärmenden Geräusches.

129,566. אריאל heißt nicht »Tempel« sondern sicher »Altar«. vgl. Ezech. 43,15. Das Wort findet sich in dieser Bedeutung auf der Mesastele (Smend-Socin) 7. 12.

131,366. אשכול = σχωλή hat schon Rappaport gesehen.

147,602. Wenn die rätselhaften Worte wirklich zu lesen sind: φεῦγε παλαιὰ κακὴ βῆμα μηκέτι (was nicht sicher ist), dann heißt βῆμα μηκέτι »keinen Schritt weiter«!

154,616. להעקר מקומה heißt wohl im Zusammenhange nicht: »schwer ist es vor dem Heiligen, gelobt sei er, die Adelskette zu erweisen,« sondern vielmehr: »schwer erscheint es vor Gott, die Abstammungskette zu zerreißen«!

175,639. fehlt die Numerierung.

185,661. und öfter könnte und sollte im Texte וגומר wegbleiben.

199,699 wäre לקבל כנגד : besser mit »entsprechend, parallel« wiederzugeben.

210,728. ist natürlich bei dem Bilde חרדל של דם für die untergehende Sonne auf den Menstruations-Blutstropfen angespielt.

228,770. heißt: לא פחות עלמא מתלתין ושית צדיקין die Welt hat nie weniger (oder kann nie weniger haben) als 36 Gerechte.

251,882. anstatt des mißverständlichen »Bildung des Rindes« Entwicklung oder Wachstum.

278. Die Gleichsetzung von נרש mit nâru ešu ist sehr unwahrscheinlich.

279. נהר מלכא סבא heißt denn doch nicht »Kanal des alten Königs« sondern alter Königskanal.

287. Über אמרפל Amurapi sind die Akten noch immer nicht geschlossen.

305. Die Ausführungen über סבות בנות sind und bleiben weniger als hypothetisch.

Es ist klar, daß diese Notizen vervielfacht werden könnten. Was bedeuten aber diese Kleinigkeiten bei einem so merkwürdig zusammengesetzten Buche? Sie sollten nur beweisen, wie sehr

ich mich in dieses Werk vertieft habe, zu dem ich mich verwandt fühle, und für das ich durch die Einführung des Hauptverfassers Funk und Textherstellers Berkowicz gewissermaßen Verantwortung trage, zumal ich der Entstehung und Entwicklung von Anbeginn, bis zum vorläufigen Abschlusse[1]) mit Teilnahme gefolgt bin. Das Werk kann sich sehen lassen und lobt seinen Meister. Die geschichtliche Quellenforschung ist um ein tüchtiges Sammelwerk reicher, das der Förderung durchaus würdig ist. Der Titel »Monumenta Talmudica«, den ich im Eingang stolz genannt, ist gerechtfertigt, und wir dürfen die Weiterführung des bedeutenden Unternehmens aufrichtig wünschen. Dem Verlag Orion geziemt die wärmste Anerkennung.

[1]) Unterdessen sind weitere Bände erschienen, nämlich: Gandz, Recht, und Krauß: Griechen und Römer.

Bemerkungen zum Sefer Scha'aschu'im.

Von **E. Baneth.**

Das Buch der Unterhaltungen von Josef Ibn Zabara ist neulich von Israel Davidson in einer vorzüglichen Ausgabe veröffentlicht worden[1]). In einer lichtvollen Einleitung macht uns der Herausgeber mit dem Verfasser und seinen Zeitverhältnissen bekannt, mit den Quellen, aus denen er geschöpft hat, mit den Schriften, die er sonst noch verfaßt hat, und mit denen, die man ihm fälschlich zuschreibt. Der Text ist nach den beiden vorhandenen, stark von einander abweichenden Editionen (Konstantinopel und Paris) mit großem Sachverständnis hergestellt und sorgfältig von Fehlern gereinigt, die Varianten sind gewissenhaft verzeichnet, dunkle Stellen in lehrreichen Anmerkungen beleuchtet und erklärt. Es sind nur wenige Punkte, in denen meine Auffassung von der des gelehrten Herausgebers abweicht.

1. In der dem Werke vorangehenden Zueignung läßt Davidson den Verfasser von einem Buche seines Gönners sagen: וכתוב כדבש אל פי חשבתיו בעת מתאוה ידי נשקתיו (S. 2, Z. 16). In einer Anmerkung verweist er auf Ijob 31, 27. Dort aber heißt es ותשק ידי לפי und nicht ואשק ידי לפי. Man kann demgemäß wohl sagen: ידי נשקתהו oder בידי נשקתיו, aber ידי נשקתיו ist eine ganz unmögliche Konstruktion. Ed. K. liest: בעת תמאות ידו נשקתיו. Davidson hält das sinnlose תמאות, weil vorher בעת steht, für einen dittographischen Schreibfehler statt **מַאֲוֹת**, eine Lesart, die indes dem Metrum (s. Bem. 3) nicht gerecht wird. Mir scheint es näher zu liegen, daß תמאות ein metathetischer Druckfehler für **מִתַּאֲוֹת** ist. Wie dem auch sei, auf jeden Fall ist ידו beizubehalten und nicht in ידי umzuändern. Der Sinn ist

[1]) Sepher Shaashuim, a book of mediaeval lore, by Joseph ben Meïr ibn Zabara, edited by Israel Davidson, Ph. D., New-York, 1914.

klar: In meinem Verlangen, des fernen Freundes Hand zu küssen (מְתַאֲוֹת יָדוֹ), küsse ich das Buch, das seine Hand geschrieben, und, so oft ich es an die Lippen drücke, findet mein Mund es süßer als Honig.

2. Von seinem Reisebegleiter, den er wegen seiner Bosheit ארנן השטן בן עינן השד nennt, dessen wahren Namen er aber verschweigt, sagt der Verfasser (S. 3, Z. 25): וכנויו לבוז לו החלפתיו והוא מתוק ואם אל מר הפכתיו. wozu D. (Anm. 10) bemerkt: הכונה כאלו אמר ואם הוא מתוק אל מר הפכתיו. Das ist jedoch das genaue Gegenteil von dem, was Ibn Zabara wirklich sagt. In Wahrheit meint er: Wenn ich ihm auch einen bittern Namen beigelegt habe, so ist dieser immer noch zu süß für einen Mann seines Schlages.

3. S. 4, Z. 36: ואל פי מאמר צדק חסמתיו, ועדיי מדבר צדק צלמתיו. D. emendiert מאמר in בְּאֹמֶר und צדק צלמתיו in עתק בלמתיו. Aber בְּאֹמֶר ist gegen das Metrum (יתד ושתי תנועות ויתד ושתי תנועות ויתד ותנועה) und צדק gibt auch in der ersten Vershälfte keinen Sinn, denn חסם bedeutet nicht »füllen«, sondern versperren. Vielleicht ist der offenbar entstellte Text so zu berichtigen: ואל פי מֵאֱמֶת כי לא חסמתיו, ועדיי מדבר שקר בלמתיו. Wer sich indessen mit solchen radikalen Änderungen nicht befreunden kann, der lese statt der beiden צדק das eine Mal צדקו, das andere Mal צדקי (וְאֶל פִּי מֵאֱמֹר צָדְקוּ חָסַמְתִּיו, וְעֲדֵיי מְדַבֵּר צִדְקִי בִלַּמְתִּיו). Der Sinn ist dann: Sie hadern mit mir (ירִיבוּנִי Z. 31), weil mein Mund sich weigert, ihnen recht zu geben, und mein Stolz es verschmäht, mit meiner Tugend zu prahlen.

4. S. 8, Z. 17: ויעידני כאיש אשר יעיר משינתו. Im letzten Wort ist das י zu streichen. Der Satz ist aus Sech. 4, 1 entlehnt, was Davidson gegen seine Gewohnheit hier anzumerken versäumt hat.

5. S. 11, Z. 51:

אל ישט לבבך דוד אלי יין כי הוא, ואב יתק מצוק כמי מדה
קושר לכל רע לאוהב צר גם מעדה בגד יין ביום קדה

In dieser Gestalt ist das Distichon mittels mancherlei nicht unbedenklicher und, wie wir bald sehen werden, ziemlich über-

flüssiger Textänderungen nach einem willkürlich angenommenen Metrum (שתי תנועות ויתד ושתי תנועות ויתד ושתי תנועות) von Davidson zurechtgezimmert. Folgerecht hätte er in der ersten Zeile מצוף und in der zweiten das ohnehin störende יין streichen sollen. So aber kommt im zweiten wie im vierten Halbvers wieder ein anderer Rhythmus zum Vorschein (je zweimal שתי תנועות ויתד ושתי תנועות), den der überlieferte Text, wenn man ihn nur richtig liest, auch im ersten und im dritten Hemistich deutlich erkennen läßt. In beiden Ausgaben lautet jenes: אל ישט לבך דודי אל יין und dieses: קושר לכל רעיו ולאוהביו בוגד, nur daß hier der Abschreiber oder Setzer von P. das Wort בוגד fälschlich בצר gelesen hat. Man braucht jetzt bloß יין אל in אלי יין zu verbessern, und das Gleichmaß ist gerettet:

אַל יֵשֵׁט לִבֵּךְ דּוֹדִי אֵלַי יָיִן כִּי הוּאוְאִם־יִמְתַּק מִצּוּף כְּמֵי מָרָה
קוֹשֵׁר לְכָל־רֵעָיו וּלְאוֹהֲבָיו בּוֹגֵד גַּם מַעֲדֵה־בֶּגֶד יַיִן בְּיוֹם קָרָה

Zu beachten ist, daß ט von ישט mit ל von לבך einen יתד bildet, während וּל in לאוהביו als תנועה gilt.

6. S. 14, Z. 89 f heißt es vom Weine: כי המעט מעט מועיל והרב מעט מזיק. Ed. K. hat ממנו an Stelle von מעט. Das ist m. E. die bessere Lesart.

7. S. 41, Z. 10 ff: ואמר המלך שלמה בחכמתו טוב פת הרבה ושלוה בה שאין הלחם מזיק לשום חולי ודאבה. אמרתי אלו אדוני רבי פירש אלי (!) ושלוה בה כי אין בה מסה ומריבה. Beide Ausgaben haben לא פירש und nicht פירש; statt כי אין בה liest P. (wo אלי fehlt): כי אם אשר בה. Demnach dürfte der ursprüngliche Text entweder רבי לא פירש ושלוה כי אם אשר אין בה מסה ומריבה (nach P.) oder רבי לא פירש אלא ושלוה בה כי אין בה מסה ומריבה (nach K.) gelautet haben. — An die Stelle von מזיק möchte D. מביא setzen. Wenn aber das, was eine Krankheit mildert oder beseitigt, מועיל לחולי ist (s. z. B. S. 12, Z. 67), so kann man wohl auch das, was sie verschlimmert oder herbeiführt, als מזיק לחולי bezeichnen. — מסה wäre man geneigt als einen durch Ex. 17, 7 veranlaßten Schreibfehler für מצה anzusehen, wenn es nicht auch sonst in

diesem Buche (z. B. S. 144, Z. 34 u. 40) synonym mit ריב und מדון gebraucht würde.

8. S. 47, Z. 37: באחד חלסטים והגנבים איסרך. Beide Ausgaben haben אמיתך. D. setzt dafür איסרך nach I Kön. 12, 11. Dieser Hinweis reicht aber zu einer Textänderung nicht aus, zumal in jener Zeit die Diebe —wenigstens die kleinen — tatsächlich gehängt wurden.

9. S. 48, Z. 52: למה יאמרו כי חון בגימטריא שוטה. Ed. K. liest: למה יאמרו כי נגן בגימטריא שטות. Die Antwort fehlt (s. unten Bemerkung 38.) Ed. P., in der die ganze Stelle fehlt, hat im Vorhergehenden überall חון für נגן. Da aber, wie D. meint, weder נגן noch חון den Zahlenwert von שטות haben, setzt er שוטה an die Stelle dieses Wortes indem er zwei Erklärungen zur Auswahl bietet, von denen keine einzige befriedigen kann. Die eine (von L. Ginzberg) meint, daß חון בגמטרא zusammen — letzteres ohne י — den Zahlenwert von שוטה (320) hat, die andere (von B. Z. Halper), daß כי חון zusammen denselben מספר קטן (23) wie שוטה aufweist. Ich halte eine Änderung der Lesart שטות für überflüssig, vermute aber, daß dieses Scherzrätsel ursprünglich המנגן בגימטריא שטות gelautet hat und in der Aussprache המנגן in zwei Wörter zerlegt wurde: ha-menaggên. Die Lösung wäre dann: 5 (ה) mal מנגן (143) hat den Zahlenwert von שטות (715). Sollte jedoch, wie D. (S. 46, Anm. 4) mit Recht annimmt, חון die bessere Lesart sein (s. weiter unten Bemerkung 38), so ist die Lösung noch einfacher. Bezeichnen nämlich die Endbuchstaben ךמנפץ die fünf letzten, auf ת folgenden Hunderter (vgl. den sehr alten רמי auf die 1080 Teile der Stunde in dem Verse וידעי בינה לעתים, wo das ם von עתים 600 zählt), so ist ן = 700 und mithin, wie meine Söhne Mosche und David unabhängig von einander gefunden haben, חון genau = 715 = שטות. Aber auch, wenn man ן nur = 50 nimmt, kommt man nicht in Verlegenheit, denn שטות (715) ist nun das Elffache von חון (65.)

Vielleicht gründet sich auch die bekannte Tradition פינחס הוא אליהו, obschon sie in den auf ein ungewöhnlich hohes, die Lebensdauer seiner Vorfahren weit überschreitendes Alter des Propheten

hindeutenden Worten קח נפשי כי לא טוב אנכי מאבותי (I Kön. 19, 4; s. ד״ק z. St.) sowie in dem von beiden Männern bekundeten Eifer für das göttliche Gesetz eine genügende Stütze findet, dennoch in erster Reihe und hauptsächlich auf den Umstand, daß פינחס (208) das Vierfache von אלידו (52) ist. Beachtenswert scheint in diesem Zusammenhang auf alle Fälle das Wort der Mischna פתחיה זה מרדכי (Schekalim V, 1), in welchem פתח das Zweifache von מרד und יה wieder die Hälfte von כי ist. Es scheint also, daß bei der גימטריא mitunter auch das Vielfache des Zahlenwertes eine Rolle spielt.

10. S. 56, Anm. 4: פאר הזמן dürfte eine Übersetzung des arabischen Namens Izzet Ed-daula (عزة الدولة) sein.

11. S. 63, Z. 183: וכל הסדם בחית דלת וצדקם בלמד בית ומם צדי ויו. Was mit חית דלת und צדי ויו gemeint ist, erklärt Ibn Zabara selbst (Z. 175 f.) mit den Worten, die ganze Frömmigkeit dieser Leute bestehe darin, daß sie bei קריאת שמע die letzte Silbe von אחד in die Länge ziehen, das צ von ציצת dehnen und das ז in הזכרו nachdrücklich betonen. Was aber bedeutet למד בית ומם? D. meint, וצדקם בל' ב' ומ' stehe für וצדקת לבם. Das ist nicht wahrscheinlich. Richtiger scheint mir die Erklärung meines Sohnes David, daß der Dichter hier auf die Vorschrift in Berachot (15 b unten) anspielt, nach der in den Worten בכל לבבך, על לבבך, בכל לבבכם, על לבבכם, עשב בשדך, ואבדתם מהרה אתכם מארץ die aufeinander stoßenden gleichlautenden Konsonanten, also ל' ב' מ', scharf zu trennen sind. Dort wird zwar auch הכנף פתיל angeführt; die ספרדים unterscheiden aber bei פ gleich uns רפויה und דגושה auch in der Aussprache, was bei ב nicht der Fall ist.

12. S. 67, Z. 34 ff: Zwei Männer erscheinen vor Gericht, der eine ein Jüngling, der andere ein Greis. Der Richter spricht zu diesem: Erhebe dich, ehrwürdiger Greis (הנשא היקן הגדול, d. h. Trage deine Sache vor). Darauf der Jüngling: Die Wahrheit ist ehrwürdiger als er (האמת גדול מכנו). D. ließt הַנְשָׂא הַזָּקֵן הגדול. Was er darunter versteht, habe ich nicht zu ergründen vermocht. In Ibn Kutaiba's 'Ujun al-Aḫbâr (ed. Brockelmann, Göttingen 1899,

S. 93 f.) wird diese Anekdote wie folgt erzählt: Ijâs b. Muawija kam in jungen Jahren nach Syrien, um einen hochbetagten Greis, mit dem er einen Rechtsstreit hatte, vor einen Richter des Chalifen 'Abdulmalik b. Merwan zu laden. Der Richter sprach zu ihm: Einen so betagten Greis schleppst du vor Gericht? (أتُقدّم شيخا كبيرا؛ also vielleicht הַגַּשְׁתָּ הַזָּקֵן הגדול zu lesen. Ed. K. ist in Raschischrift gedruckt, bei der nicht nur ג mit נ, sondern auch ת mit א vom Setzer leicht verwechselt werden; in ed. P. fehlt der ganze Absatz.) Da sagte Ijâs: Das Recht (oder: die Wahrheit) ist älter als er (الحقّ اكبر منه). Darauf jener: Schweige! Dieser dagegen: Und wer wird meine Sache führen? Hernach wieder jener: Ich glaube nicht, daß du bis zum jüngsten Tag die Wahrheit sagen wirst. Da sprach dieser: Ich bezeuge, daß außer Gott kein Gott ist. Der Richter erhob sich, ging zu 'Abdulmalik und erzählte ihm den Vorfall, worauf dieser sagte: Erfülle seinen Wunsch, daß er Syrien verlasse; sonst reizt er noch die Leute gegen dich auf (يفسد; Ibn Zabara: פן יפסיד עלינו מלכותנו).

13. Das. Z. 51 ff. Ein Mann erschien vor dem Richter mit einer Klage. —»Über wen beschwerst du dich? — »Über deinen Beamten, der mir ein Feld geraubt und deinem Boden einverleibt hat«. — אמר אתה צריך לעדים ושהדים ולדברים אחרים - אמר העדים הם השהדים ודברים אחדים הכלות מטך. Der Richter schwieg und befahl seinem Beamten, dem Kläger das Feld zurückzugeben. D. findet die beiden im Original angeführten Sätze recht dunkel. Vielleicht werden sie durch folgende Erzählung beleuchtet, die Aḥmed Alabschihi in seinem Almostaṭraf (ed. G. Rat, Bd. 1, S. 336 f.) berichtet: Es klagte jemand vor Moḥammed b. 'Abdulmalik wegen eines Landguts, dessen ihn Moḥammeds Vertreter willkürlich beraubt hätte, ohne es ihm zu bezahlen. »Um meine Rechte zu wahren, entrichtete ich die auf ihm lastenden Steuern, und so genießt jetzt dein Vertreter die Früchte dieses Grundstücks, während ich die Abgaben dafür bezahle«. — »Das ist eine Behauptung deinerseits«, bemerkte ihm Moḥammed, »die bewiesen zu werden

verlangt, bestätigt durch Zeugen und andere Dinge«. — »Steht mir der Wezir dafür, daß ich mich seinem Zorn nicht aussetze, wenn ich ihm antworte?« — »Rede frei, ich verspreche es dir«. — »Der Beweis für meine Behauptung werden die Zeugen sein, und wenn sie es bestätigt haben, werden andere Dinge nachher nicht mehr nötig sein. Was meintest du denn, als du von Beweisen, Zeugen und anderen Dingen sprachst, und was mögen das wohl für andere Dinge sein? Ich sehe hier nur Ungerechtigkeit und deine Absicht, vom geraden Wege abzuweichen«. — »Du hast recht«, sagte darauf Moḥammed lachend; »zuviel sprechen ist vom Übel. Im übrigen bin ich gegen dich nur von guten Absichten erfüllt«. Moḥammed befahl sodann, ihm sein Landgut zurückzugeben u. s. w. Demnach sind die beiden hebräischen Sätze so zu verstehen: Der Richter meinte: Du bedarfst der Zeugen, Dokumente und anderer (lies: אחרים) Dinge, worauf der Kläger erwiderte: Die Zeugen sind die Dokumente und die anderen (lies wieder: אחרים) Dinge sind dein Geiz.

14. S. 70, Z. 92 ff.: Im Gotteshause belauscht jemand das Gebet eines mißgestalteten Mannes, daß Gott ihn vor der Hölle bewahre. Er tritt an ihn heran und spricht: »Ich will dir einen guten Rat geben«. — »Nun?« — אמר אל תהי כלאי בפניך אלא על גיהנם. D. möchte אל תסתכל בפניך lesen. Der Sinn wäre: Dich wird die Hölle selbst verschmähen wegen deiner Häßlichkeit. Das liegt aber durchaus nicht in den Worten. Und wo ist da der gute Rat? Almostaṭraf (das. S. 817) erzählt von einem boshaften Taugenichts, der auf einer Pilgerfahrt hörte, wie eine Person von häßlichem Aussehen um Sündenvergebung betete. Er sprach zu ihr: Warum, mein Lieber, willst du die Hölle dieses Antlitzes berauben? — Somit wäre hier zu übersetzen: Geize nicht mit deinem Antlitz, sondern mit der Hölle. Mit anderen Worten: Bete lieber, daß die Hölle vor dir bewahrt bleibe. Streicht man אלא, so kommt man dem arabischen Original noch näher (»Geize nicht mit deinem Angesicht gegenüber der Hölle«), vermißt aber den versprochenen Rat.

15. S. 72, Z. 121: אבל רציתי לדעת הנשארים אחד מטבקשי החכמה אם אין. Statt הנשארים muß es doch wohl הנשאר heißen.

16. S. 79, Z. 234: שר אחד נדר לאחד מטכיריו לתת לו פרדה ומשכתו יום אחד ובקשה מטנו. So die Lesart in K., in P. fehlt der ganze Absatz. Statt ומשכתו schreibt D. **ומִשְׁכוֹתָהּ** (und ihre Zügel oder Halfter) unter Hinweis auf מושכות כסיל תפתה (Ijob 38, 31); ובקשה korrigiert er in **וּבִקְשָׁהּ**. Die Form **ומִשְׁכוֹתָהּ** ist wider den Sprachgebrauch; es müßte dann schon **ומושכותֶיהָ** verbessert werden. Ich glaube, daß ומשכתו nur ein Druckfehler für **וּמִשְׁבָּתוֹ** ist und nicht zu פרדה, sondern zu יום אחד gehört: Ein Fürst versprach einem seiner Bekannten, ihm ein Maultier zu schenken, und da jener einen Tag säumte, verlangte dieser es von ihm.

17. S. 85, Z. 73 f: הגופות רבות הלחות תשיבנה המאכלים אל טבעיהם ואינם מועילים. Ed. P. liest ואם מועילים, ed. K. והם הם מועילים, wozu D. bemerkt: ותקנתי על פי הענין. Diese Umkehrung ins Gegenteil ist aber hier durchaus nicht »sinngemäß«. Der Verfasser meint vielmehr, daß lymphatische Personen auch die bekömmlichsten Speisen (lies: ואם הם מועילים) ihrer Konstitution assimilieren.

18. S. 86, Z. 87 f.: אם אהבת לאכול לא תאכל עד אשר לא תוכל. D. ergänzt לאכול יותר, also: Iß nicht zu viel. Es kann aber auch gemeint sein: Iß nicht eher, als bis du es nicht länger aushalten kannst.

19. S. 89, Z. 148 f.: כמו הרפואה שאין רצונו בה להיותו רבה ומתוקה אבל בטחונו ותקותו. Der Satz findet sich nur in K., wo aber רצונו an Stelle von בטחונו steht. להיותו ist zweifellos in להיותה zu emendieren. Die Änderung von רצונו in בטחונו scheint mir etwas gewaltsam. Ich würde vorziehen, אבל רצונו [בה להיותה] תקותו zu schreiben.

20. S. 91, Z. 167: ותפחיד המנשאים ותרעיד המקנאים. P. hat ותפחיד המישנאים ותרעיד המקנאים. Diese Lesart hätte doch entschieden den Vorzug verdient. Ich kann mir nicht erklären, warum D. sie verschmäht hat.

21. S. 93, Z. 192: מבחר בני אדם המושל בתאותו ולא תעבדנו תשוקתו. Statt תעבדנו ist תעבידנו zu lesen, wie oben Z. 180: הדעת יטליכך על הזמן והתאוה תעבידך ליזן.

22. S. 99, Z. 298: והמצפלים אשר הם קשרי האברים. Dazu bemerkt D. (Anm. 3): נ״ל שצריך לומר מצפדים והוא מלשון צפד עורם על עצמם (איכה ד׳ ח׳). Ich finde diese Emendation nicht sehr glücklich. Besser ist die meines Sohnes David, der והמפצלים liest. Im Arab. ist مَفْصِل (مفصل) das Gelenk, also = קשר האברים.

23. Das. Z. 308: איש אשר בא אל שלחני | אל קלחתי הוא קולע‖ לאכול לחמי ובשרי לא | השיב ידו מבלע. Statt קלחת haben beide Ausgaben צלחת. Warum Davidson die Schüssel in einen Kessel verwandelt hat, weiß ich nicht. Damit nicht zufrieden, ändert er auch noch in den Berichtigungen (תקוני שגיאות S. 198) אל in את und קולע in בולע. Das ist mir ebenso unverständlich. Obschon קלע eigentlich schleudern bedeutet, wird das Wort nach Rich. 20, 16 von späteren Schriftstellern im Sinne des Zielens, besonders in bildlicher Übertragung verwendet, und so ist es offenbar auch hier gemeint:

Wer sich nicht scheut, zur Tischzeit einzudringen,
Der hat's auf meine Schüssel abgesehen.
O weh, bald ist's um Brot und Fleisch geschehen,
Und immer noch hört er nicht auf zu schlingen.

Daß der unbekannte Dichter den Schmerzensschrei aus Klgl. 2, 8 zu einer seichten Witzelei benutzt, bekundet freilich — es tut mir leid, das sagen zu müssen — weder Gemüt noch Geschmack. Wegen des Metrums s. Bemerkung 52.

24. S. 121, Z. 98f.: וכל תחלוא ומדוה תרפא ומויח כל ציר וכאב טרפא. D. denkt bei ומויח zunächst an den Stamm והה, verwirft jedoch diese Erklärung als sinnlos und schlägt vor, וטורח nach Jes. 38, 21 zu lesen. Dort aber steht ימרחו על השחין und nicht את השחין. Man kann wohl צרי auf einen ציר, doch nicht den ציר וכאב selbst aufstreichen. Da wäre es ja schon besser, bei der

ersten Erklärung zu bleiben und מוּת als Hif'il von נחת zu nehmen. Wenn der Nif'al in ולא יוּח החשן (Ex. 28, 28) sich verschieben bedeutet, könnte מוּח כל ציר sehr wohl den Sinn haben: Du beseitigst alle Qual. In Wahrheit aber schwebt dem Verfasser hier der Vers ומוּיח אפיקים רפה (Ijob 12, 21) vor. Es ist daher ומוּיח כל ציר ובאב תרפה zu lesen: Du lockerst den Gürtel aller Qualen und Leiden.

25. S. 130, Z. 7 f.: וידאני איש כצלמו וכדמותו וכגובה קומתו. Diese Lesart mißfällt dem Herausgeber. Er möchte an die Stelle von וכגובה קומתו lieber וכגובה ארזים קומתו oder wenigstens וכגבהו קומתו setzen. Ich sehe hier keinen Grund zu einer Emendation. Der Sinn ist ganz klar: Er zeigte mir einen Mann von gleicher Statur wie er selbst und von der Höhe seines eigenen Wuchses.

26. S. 131, Z. 9: וקנו על בטנו עדמת חטים, והמא וצואת מלקטים. Der Satz ist etwas holperig, aber so unverständlich, wie D. meint, ist er nicht. Ibn Zabara will sagen, daß in dem lang herniederwallenden Barte sich schmutzige und übelriechende Speisereste sammeln, und er drückt dies in Anlehnung an Hhl. 7, 3 so aus: Sein Bart ist über seinem Bauch ein Haufen Weizenkörner, die Schmutz und Unrat auflesen. Die von D. vorgeschlagene Emendation: וקנו על פי מדותיו יורד כמישור, בטנו עדמת חטים וכו' ist meines Erachtens nicht wahrscheinlich.

27. S. 140, Z. 202: ועם כלם אכסן ואשלם. Statt אכסן ist wohl אסכן zu lesen wie weiter unten Z. 213 f: וכראותי כי שלם עמה ויסכון, wo D. auf Ijob 22, 21 (חסכן נא עמו ושלם) hinweist, was aber schon hier hätte geschehen sollen.

28. S. 141, Z. 209: תְּסַגֵּר שַׁעֲרֵי שָׁלוֹם וְרֵעוּת וּפִתְחֵי רִיב וּמְדָנִים תְּפַתֵּח. Das Metrum (s. oben Bemerkung 3) fordert וּמְדָנִים an Stelle von וּמְדָנִים.

29. S. 143, Z. 20: והם מוצאי דבה ושונאים בלי סבה ויפסלו הפסולים במומם יבפסלותם כל השובן אתם בתוך טמאותם. Der Verfasser hat wahrscheinlich מוציאי plene geschrieben, wenn es auch in Num. 14, 37 defective steht. — הפסולים ist, als Subjekt auf-

gefaßt, nicht gerade falsch; aber besser wäre הפוסלים, Anspielung auf כל הפוסל . . . בטיומו פוסל (Kidduschin 70a) wie השוכן אתם בתוך טמאותם auf Lev. 16, 16. Das Wort stünde auch jetzt im Nominativ; denn der Sinn ist nicht: sie schelten diejenigen, die ihre Fehler und Schwächen geißeln, sondern: die Lästerzungen hängen jedem, der in ihrer unreinen Mitte wohnt, ihre eigenen Laster an.

30. Das. Z. 25 ff.: ואמר הערבי טוב מכוד עניו מכשר מעיו פניו ויאמרו הכשדים במשליהם כל חיצופא אולא בתר גַּיוֹפָא. Dazu bemerkt D.: ובלי ספק צ"ל הערבים תחת הכשדים. Dem kann ich nicht zustimmen. Da vorher ein arabisches Sprichwort in hebräischer Übersetzung mitgeteilt wurde, dieses hier aber in aramäischer Sprache angeführt wird, so ist an der Richtigkeit der Lesart הכשדים kaum zu zweifeln. Übrigens würde ich nicht גַּיוֹפָא (Ehebrecher), sondern des Reimes wie des Sinnes wegen lieber גִּיוּפָא (Unzucht) vokalisieren.

31. S. 145, Z. 52: בְּעַדָם אָנַע וְאָדוֹד. Ein Wort wie אָדוֹד kennt die hebräische Sprache nicht; es ist וְאָדוֹד zu lesen. — אָנַע steht hier für אָנוּעַ (vgl. וינע לבבו in Jes. 7, 2; dagegen ist in II. Kön. 23, 18 איש אל ינע עצמותיו Hif'il).

(Schluß folgt.)

Aus der Zeit von vor hundert Jahren.

Von M. Brann.

Die hundertste Wiederkehr des Tages von Belle-Alliance erinnert mich an den heißen Sommertag, an dem ich an der fünfzigsten Gedenkfeier des Sieges in der jüdischen Volksschule meiner Vaterstadt Schneidemühl teilnehmen durfte. Der Ortsschulinspektor, mein seliger Vater[1]), hielt die Festrede, und von den patriotischen Gedichten, die der Ansprache vorangingen und folgten, machten den tiefsten Eindruck M. M. Haarbleichers wohl gemeinte, wenn auch nicht immer wohlgelungene Verse, die »Zum Jahrestage der Schlacht bei Belle-Alliance«[2]) überschrieben sind. Darin heißt es:

»Öffnet die geweihten Hallen, stimmt zur Andacht Eure Herzen,
Lasset vor der Lade flammen fünfundfünfzig Jahrzeitskerzen,
Hunderttausendstimmig steige laut ein Kaddisch heut empor,
Schmetternd an der niedern Menschen, an der hohen Gottheit Ohr.
Denn ein Jahrzeitstag ist heute, wie wir selten ihn gefeiert,
Wir, die Greise der Geschichte, die wir ihren Strom durchsteuert..

---

[1]) Er war meines Wissens unter den Glaubensgenossen der erste Kgl. Preuß. Schulinspektor. Schon im Jahre 1846, als er noch Rabbinats-Assessor in Rawitsch war, betraute ihn die Regierung, nach dem Tode des Oberrabbiners Josua Beer Herzfeld, mit der Aufsicht über den Religions-Unterricht an der Volksschule (Cohn, Gesch. der jüd. Gemeinde Rawitsch, S. 88).

[2]) Sie sind gedruckt in L. A. Frankls »Libanon. Ein poetisches Familienbuch«, 2. verm. Aufl. Wien 1855, 8. S. 95 f. Haarbleicher ist auch der Verf. des weit verbreiteten Gedichtes Hagbaha, welches mit den Worten: »Dies ist die Thora, dies das Wort, das Gott uns hat gegeben«, beginnt und keinem geringeren als seinem berühmten Hamburger Landsmann Gabriel Rießer zugeschrieben worden ist.

Und dann weiter:

»Vaterland und Freiheit!« mächtig widerhallten diese Töne
Und zum ernsten Waffengange drängten schnell sich unsere [nämlich: Israels] Söhne:
Immer in den ersten Reihen, freudig im Gewühl der Schlachten
Sah man unsere jungen Helden Tod und Wundenschmerz verachten, . . .
Manchen hocherkauften Sieg noch teilten sie in Preußens Heeren
Unter hohen Kriegesfürsten, deren Taten wir verehren,
Und bei Belle-Alliance, wo Scharen fraß des Krieges Flammenzahn,
Blieben ihrer fünfundfünfzig Offiziere auf dem Plan.«

Mit Staunen und Bewunderung stand ich damals vor der hohen Ziffer und dem außergewöhnlichen Ehrenstand meiner tapferen Glaubensbrüder und glaubte ohne Weiteres an die Wahrheit der Erzählung. Erst vor etwa zwanzig Jahren, als ich zwei Briefe eines preußischen Offiziers[1]) in meinem Jahrbuch[2]) druckte, und dann noch einmal, als ich den elften Band von Graetzens Geschichte der Juden herausgab, hatte ich Anlaß der Quelle des Berichtes nachzugehen. Als solche ergab sich eine Privatmitteilung aus Berlin vom 3. Julius 1815, die David Fränkel, der Direktor der Franzschule in Dessau, in seiner Zeitschrift Sulamith[3]) veröffentlicht hat. Darin heißt es, daß »aus der preußischen Gesamtliste der in der Schlacht bei Belle-Alliance gefallenen Krieger hervorgeht, daß allein von der jüdischen Konfession 55 Landwehroffiziere ihr Leben für König und Vaterland geopfert haben.« Graetz[4]) hat diese

[1]) Nämlich des Leutnants Siegismund Pleßner, der als Christ die Vornamen Friedrich Wilhelm annahm, nach den Freiheitskriegen in Erfurt in Garnison stand, an den dortigen Militärschulen in der Mathematik unterrichtete, eine Reihe häufig aufgelegter mathematischer und geographischer Lehrbücher verfaßte und als Hauptmann seinen Abschied nahm. Er war 1787 in Pleß geboren und starb 1865 in Berlin.

[2]) Jahrg. 1897, S. 23—35.

[3]) Jahrg. IV, Bd. II, Heft 1, S. 48.

[4]) XI, S. 334, Anm. 1. Veranlaßt wurde der Irrtum vermutlich dadurch, daß in derselben Zeitschrift a. a. O. S. 44 ff in der Tat eine

Mitteilung versehentlich für eine Äußerung des Staatskanzlers Fürsten von Hardenberg gehalten, und ihr dadurch eine Autorität verliehen, die ihr nicht ohne weiteres zukommt.

Eine zweite Quelle für die Nachricht findet sich in den bisher nicht beachteten »Randglossen«, die M. Fränkel zu dem Aufsatz »über die Juden in Deutschland« in Nr. 125 des »Allgemeinen Anzeigers der Deutschen« veröffentlicht hat[1]). In diesen Randglossen wendet sich der Verfasser u. a. gegen den Vorwurf des Mangels an Vaterlandsliebe, der seinen Glaubensgenossen gemacht worden war und weist auf eine Reihe von Tatsachen hin, die das gerade Gegenteil bezeugen. »Daß dieses der Wahrheit vollkommen gemäß ist«, sagt er wörtlich, »bewiesen unter anderm die jüdischen Einwohner zu Wilna im Spätherbst 1812 den französischen Garden — bewiesen die jüdischen Krieger in den österreichischen Heeren bey allen Gelegenheiten — bewiesen die preußischen Unterthanen mosaischen Glaubens während der beyden letzten Kriege, besonders an dem folgenreichen Tage bey Belle-Alliance, wo nach offizieller Angabe in der Berliner Zeitung[2]), nicht weniger als fünf und fünfzig jüdische Officiere von der preußischen Landwehr für Deutschland ihr Leben ausgehaucht haben. Die An-

---

Schreiben des Staatskanzlers erwähnt ist, das freilich mit unserem Thema nichts zu tun hat. In der 1900 erschienenen 2. Aufl. des Bd. XI (S. 304) habe ich das bereits angemerkt.

[1]) Einen Sonderabdruck dieser Randglossen, die im Allgem. Anzeiger vom Oktober 1815 erschienen sind, besaß ich und habe ihn vor einiger Zeit der Stadtbibliotek in Frankfurt a. M. überlassen. Näheres über M. Fränkel weiß ich zur Stunde nicht. Eine andere Entgegnung auf die Vorwürfe, die den Juden in Nr. 125 des Allgemein. Anzeigers von einem Ungenannten gemacht wurden, erschienen in der Zeitschrift Sulamith a. a. O. S. 52 ff. von M. Heß, der damals Oberlehrer an der Israelitischen Bürger- und Realschule in Frankfurt a. M. gewesen ist, vom 13. Juni 1815 datiert.

[2]) Die Herren Biblothekare Dr. Löwe und Dr. Pick in Berlin haben die Freundlichkeit gehabt, den Jahrg. 1815 der Spenerschen und der Vossischen Zeitung durchzusehen. Sie haben aber eine Bestätigung der Angabe nicht gefunden.

zahl der gebliebenen jüdischen Soldaten läßt sich hiernach leicht berechnen.«

Leider hat sich bisher weder eine »Preußische Gesamtliste der in der Schlacht bei la belle Alliance gefallenen Krieger« noch »die offizielle Angabe in der Berliner Zeitung nachweisen lassen. Es kommt hinzu, daß der zeitgenössische Dichter G. A. Adersbach, der eine »Ode an die bei Belle-Alliance gefallenen israelitischen Krieger aus dem deutschen Heere« verfaßt hat, keine Ziffer der gefallenen jüdischen Soldaten und Offiziere angegeben hat. Auch M. Philippson hat in seiner sehr gründlichen quellenmäßigen Zusammenstellung über die Teilnahme der Juden an den Freiheitskriegen[1]) Entscheidendes über diese Frage nicht beibringen können. Unter solchen Umständen muß die Angelegenheit bis zur Auffindung weiterer geschriebener oder gedruckter Urkunden in der Schwebe bleiben.

In dieselbe Zeit gehört eine Jahrhunderterinnerung, die soeben H. Vogelstein im »48. Bericht über den Religionsunterricht der Synagogen-Gemeinde in Königsberg i. Pr.« veröffentlicht. Sie bezieht sich auf die Einweihung der alten Gemeindesynagoge und die damit verbundene Weihe der jüdischen Kriegsfreiwilligen, die zum Feldzuge von 1815 auszogen. Die Doppelfeier fand am 19. April 1815 statt.

Große Wandlungen hatte gerade damals die Gemeinde durchgemacht. Sie hatte sich 1811 neue Satzungen und 1812 einen neuen Vorstand gegeben und 1813 den Grundstein zu einer großen Synagoge gelegt[2]). Im Jahre 1814 verließ die Gemeinde der Oberrabiner Josua Beer Herzfeld[3]), der durch seinen Vater, den Glogauer Oberrabiner, der Enkel des berühmten R. Hirsch

[1]) In dieser Monatsschrift, Jahrg. 1906, S. 19 ff, 242 ff.

[2]) Vogelstein a. a. O. S. 12.

[3]) Vgl. Landshut, תולדות אנשי שם, S. 32. 123. Dembitzer, כלילת יופי, II, 6b Cohn, a. a. O. S. 58. 60 und oben S. 131, Anm. 1.

Charif in Halberstadt und durch seine Mutter[1]) ein Enkel des nicht minder berühmten Frankfurter Rabbiners R. Jacob Josua, des Verfassers des Werkes Pne Jehoschua gewesen ist und selbst zu den wenigen erleuchteten Theologen jener Tage gehört hat, die nicht unter allen Umständen abgeneigt waren, den Anforderungen der Neuzeit einige Zuständnisse zu machen[2]). Sein Nachfolger wurde der Dajjan, d. h. »Assessor beim jüdischen Gericht« Lewin Joseph Saalschütz[3]), der die Amtsbezeichnung eines »interimistischen Vice-Rabbiners« erhielt. Denn für die Aufklärer, die um die Wende des 19. Jahrhunderts die Geschicke der Großgemeinden lenkten, war der Hass gegen das rabbinische Amt ein wesentliches Bestandstück ihrer Gemeinde-Politik. Er kam zum Ausdruck in dem Bemühen, jede Erledigung eines Rabbinats dazu zu benutzen, um das Ansehen des Amtes herabzusetzen und seinen Einfluß zu brechen. Darum wählte man in Breslau 1793 nach dem Tode des Landrabbiners Joseph Jonas Fränckel nur noch einen »Rosch Besem oder ein Haupt des Hauses der Gerechtigkeit«, wie es in den Akten heißt[4]), in Berlin 1801 nach dem Tode des Oberlandesrabbiners Hirschel Lewin[5]), nur noch

[1]) Sie st. in Rawitsch am 7. Juni 1795. Ihre Grabschrift ist in meinem Jahrbuch für 1897, S. 28 u. von neuem bei Cohn a. a. O. S. 108 abgedruckt.

[2]) Er st. in Rawitsch am 25. August 1846 und war drei Mal verheiratet, zuerst mit Schöndel, einer Tochter des R. Salomo Chelm (Vfs. des מרכבת המשנה) st. 12. October 1793, und dann mit zwei Enkelinnen des Berliner Oberlandesrabbiners Hirschel Lewin, nämlich mit Esther (st. 22. September 1829) und Debora (st. 27. November 1843). Seine Grabschrift teilt Cohn a. a. O. S. 110 mit. Über seine Kinder vgl. Landshut a. a. O. u. mein Jahrb. a. a. O.

[3]) Sein Familienname ist offenbar nichts anders als der Städtename Zalosce (Kr. Zloczow in Galizien), der bei den Juden in den Formen זאלוזין, זאלאוזין und זאלושין — vgl. z. B. die Approbation des R. Aharon zum בני אריה יבמא, d. d. 15. Chechwan 1708 — vorkommt.

[4]) Vgl. meine Gesch. d. Landrabbinats in Schlesien, S.-A., S. 48.

[5]) Vgl. Landshut a. a. O. S. 69. 109. Er starb übrigens am 25. (nicht 26. wie irrtümlich bei Zunz, Monatstage, S. 47, angegeben ist) August 1800.

einen Vice-Oberlandesrabbiner[1]) oder ließ das Amt gar Jahre und Jahrzehnte lang unbesetzt und unter der Leitung eines mehr oder minder geeigneten Privatmanns, der freilich in der Regel eine gediegene rabbinische Bildung besaß, verwalten oder »verwesen[2])«. In Königsberg begnügte man sich darum mit einem »interministischen[3]) Vice-Rabbiner« und benutzte, um das Ansehen des rabbinischen Gerichts noch mehr zu schwächen, die Gelegenheit, daß hintereinander der Vorbeter und der rechtsgelehrte »Beglaubte«, d. h. Gerichtsvollzieher und Syndicus, starben, zu der Maßregel, eben im Jahre der synagogalen Doppelfeier das Amt des Syndikus dem Vorsänger als Nebenamt zu übertragen[4]).

Bei dieser Feier hielt[5]) der genannte »interimistische[6]) Vice-Rabbiner« die Ansprache und gab in schlichten Worten dem Lob und Dank gegen den Schöpfer Ausdruck, der das Vaterland »von Druck,

[1]) Siehe Seite 135 Anm. 5.

[2]) So in Glogau nach dem Abgang des Oberrabbiners Abr. Tiktin (1816) bis zum Amtsantritt des Dr. Rippner (1872), in Berlin nach dem Tode des R. Meier Simon Weil (1825) bis zum Amtsantritt des Dr. Aub (1866), in Posen nach dem Tode des R. Salomon Eger (1846) bis zum Amtsantritt des Dr. W. Feilchenfeld (1872). In dem berüchtigten Ruben Gompertzschen Gutachten (abgedruckt bei W. Freund, zur Judenfrage in Deutschland I. 214), das noch heute für die preußische Verwaltungspraxis maßgebend ist, kommt diese Abneigung aufs schärfste zum Ausdruck, und sie wirkt für das preußische Vaterland bis auf die Gegenwart fort im Gesetz vom 23. Juli 1847, in dem das rabbinische Amt (vgl. § 52) mit keinem Worte erwähnt ist.

[3]) Siehe Seite 135 Anm. 3.

[4]) Der letzte »Beglaubte« Wolff Sachs st. 1815 und schon drei Jahre früher der Kantor Salomon Mendel. Der 1814 neu gewählte Vorsänger Heymann Lewin Cohnhardt wurde dann auch Beglaubter. S. Vogelstein a. a. O. S. 12.

[5]) Vogelstein (a. a. O. S. 12 scheint tadellos festgestellt zu haben, daß kein anderer als L. J. Saalschütz die Rede gehalten hat.

[6]) Welche gefährliche Widerhaken das Beiwort »interimistisch« in sich barg, kann man aus dem »zweiten Bericht des Ober-Vorsteher-Collegii an die Mitglieder der hiesigen [Breslauer] Israelitischen Gemeinde über die gegenwärtig vorliegende Rabbinats-Angelegenheit« (Breslau 1842) S. 2 ff. lernen.

Schmach und Sklaverei befreit, der unseren geliebten König und seine Getreuen gnädig geschützt und sie mit Macht, Sieg und Ruhm umgürtet« hat und die Gemeinde den Tag erleben ließ, an dem der bei einer Feuersbrunst in Asche gesunkene Tempel in neuem schönerem Glanze erstanden ist. Daran knüpfte sich dann nach einer Pause, die wahrscheinlich durch einen Gesang ausgefüllt worden ist, eine Anrede an die »jungen Freunde, die den rühmlichen Entschluß gefaßt haben, zu gehen in den Kampf für Gott, König und Vaterland! Wir, des Vaterlandes jüngste Kinder«, sagte der Redner, »blieben im vorigen heiligen Kriege nicht zurück, und aufs neue zeigt sich unser kindlicher Sinn, unsere Anhänglichkeit, unsere Liebe zu unserem Vater durch die Bereitwilligkeit, Gut und Blut für das Vaterland, für unser Vaterland hinzugeben . . .! Ziehet hin, Brüder, Freunde. Ihr habt Euch unsere Achtung erworben, unsere Zuneigung . . . Unsere heißen Wünsche folgen Euch . . . Und kehrt Ihr einst, wir sehen es mit Zuversicht entgegen, als Sieger wieder heim, so lohnt Euch der warme Dank des Königs, des Vaterlandes und jedes Menschen von biederem Sinn und biederem Herzen . . . Heil dem Könige, dem Vaterlande, den tapferen Söhnen des Vaterlandes!«

Ein Zeugnis ungleich größerer rednerischer Gewandtheit und zugleich viel reicher an Inhalt ist die Predigt, die einige Monate später der Glogauer Oberrabbiner Abraham Gedalja Ticktin[1]) bei Gelegenheit des Festes gehalten hat, welches in der Synagoge daselbst am 23. Juli 1815 wegen des triumphirenden Einzuges der Alliierten in Paris gefeiert worden ist. Der Festredner besaß damals bereits wegen der Tiefe und des Umfanges seiner rabbinischen Gelehrsamkeit einen ausgebreiteten Ruf unter seinen Zeitgenossen. Sein handschriftlicher Nachlaß, von dem nur ein Teil veröffentlicht worden ist, füllt etwa 20 Folianten, die sich seit

[1]) Er selbst schrieb seinen Namen »Tiktin« und die Familie trug ihn gewiß von ihrem Herkunftsort Tykoczyn, der gerade jetzt bei den Kämpfen der Bug-Armee öfter genannt wird.

einiger Zeit im Besitz der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars befinden[1]). Die Predigt, von der ein zweites Druckexemplar unbekannt zu sein scheint[2]), ist die einzige Frucht seiner Feder, von der eine deutsche Übersetzung[3]) vorliegt.

Als Text liegt ihr die Psalmenstelle 118, 24 zu Grunde: »Diesen Tag gab uns der Herr, lassen wir dessen uns freuen und frohlocken!« Um Dank, Lob und Preis gegen die Vorsehung für den Sieg, den sie dem geliebten Könige und seinen Alliirten verliehen hat, in rechter Weise auszudrücken, lädt der Redner zu einer Betrachtung der neuesten wundervollen Begebenheiten ein, damit daraus das unmittelbare Einwirken Gottes hergeleitet und wir zur Anbetung seiner Allmacht fortgerissen werden. Gott habe dem Menschen den freien Willen verliehen und ihm Lohn und Strafe für seine Handlungen in Aussicht gestellt. Damit

---

[1]) Die Titel sind mitgeteilt in meiner Gesch. des Landrabbinats in Schlesien S. A., S. 61 f. Daselbst muß es דבר המישפט (statt דברי מישפט) heißen. Den Teil דבר בעתו hat Naphtali Silberberg, auf Kosten der Brüder Joseph, Wilhelm u. Aharon Kober in Breslau, 1910 in Warschau drucken lassen. Die Schrift דעת לחוקר enthält Noten zum Traktat Kethubboth und zum 2. Teil des Joreh Dea. Der Teil חוקר לדעת ist 1898 in Krakau erschienen. Hinzuzufügen ist die Schrift מקור הברכה. Von den RGA. פינות הבית wurde T. I 1886 auf Veranlassung H. Blochs, des Enkels des Verfassers, gedruckt. Ein Trauerlied auf ihn vf. Mordechai Löwenstamm. Es ist unter dem Titel אלון בכות (Roest S. 744) gedruckt.

[2]) Das mir vorliegende ist erst jüngst von Herrn Oberlehrer Dr. Lorje in Mainz der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars geschenkt worden.

[3]) Glänzendes Deutsch hat freilich auch Herr Meyer Isaak Neumark, der auf dem Titelblatt genannte Übersetzer, nicht geschrieben. Sonst hätte er nicht von einem »zur Herrschaft sich emporgeschwungenen Menschen (S. 5), von einer »unerwartenden Begebenheit«, von »unerwartenden Dingen« (S. 6) und dergl. undeutschen Sachen geredet. Er ist offenbar derselbe, der Mose Kroniks anläßlich des Gottesdienstes zum Dank für die Befreiung Glogaus am (4. Ijar =) 24. April 1814 verfaßte תפלה ותודה ins Deutsche übersetzt hat. In dem der Sem.-Bibl. gehörigen Exemplar davon fehlt die deutsche Übersetzung gerade so wie in dem Expl. der Rosenthaliana in Amsterdam (Roest S. 724).

aber dieses göttliche Geschenk nicht von Übelgesinnten mißbraucht werde, habe seine Weisheit es den Menschen schon frühzeitig eingegeben, ihre gesellschaftlichen Vereine einer Oberherrschaft zu unterwerfen. So sei das Königtum entstanden, das die Untertanen auf die Bahn der Tugend führe, die Gerechtigkeit im Lande handhabe und die Gesamtheit nach weisen Gesetzen regiere. Nichtsdestoweniger geschehe es durch göttliche Zulassung zur Besserung der Menschheit, daß hin und wieder ein Gewalthaber zeitweise sich der Herrschaft bemächtige, und gerade heute sei es angebracht, den Unterschied zwischem einem rechtmäßigen Thronerben und einem Thronräuber festzustellen. In dreierlei Beziehungen: in ihren Handlungen (S. 4—6), in ihrem Gottvertrauen (S. 6—11) und in ihrem Verhalten gegen die Untertanen (S. 11—15) gingen die beiden Arten von Regenten auseinander.

Zunächst handle der rechtmäßige König nach göttlicher Anleitung (Spr. 21, 1) nur zum Wohle des Ganzen, der Usurpator aber fröne nur seinen bösen Begierden. So ging es durch acht Jahre hier bei uns in Glogau. »Hat nicht der Feind viel Geld und Gut, nur um sich zu bereichern, von uns erpreßt? Hat er nicht viele zwecklose Zerstörungen angerichtet? »Lebendig hätten sie uns verschlungen, wenn der Herr nicht bei uns gewesen wäre, als ein Mensch sich aufmachte wieder uns« (Ps. 124, 2 f.), wozu ein Rabbi (Megillah 11a) richtig bemerke »ein Mensch«, und nicht ein König. Nur durch wahre Gottesfurcht seien wir ihnen entgangen . . . Unsere Seele ist entgangen wie ein Vögelein des Voglers Schlingen durch des Herren Hilfe, des Schöpfers des Himmels und der Erden« (Ps. 124, 7 f.).

Ferner zeichne den angestammten Monarchen vor dem angemaßten die echte Gottesfurcht aus. Nach jedem Siege habe unser frommer König uns angefeuert, dem Herrn der Heerscharen zu danken, weil er durchdrungen sei von dem Bewußtsein, daß nicht das Schwert den Sieg verschaffe, sondern der Arm Gottes die Hilfe gesendet habe. »Wie aber der Tyrann? Hat er sich nicht selbst den Unbesiegbaren, den Unüberwindlichen genannt? Aber Gottes Macht zeigte sich wider ihn, wie wir bei Jesaias lesen

(41, 4–7): Wer hat es getan, wer ausgeführt, wer die Geschlechter zusammenberufen? Ich bin der erste, bin auch der letzte«. — Sowohl der erste Sieg im Norden als auch der jetzige im Westen sind Gottes Werk. »Die Inseln sehen es, sie fürchten sich« — der Rheinbund hat sich aufgelöst. »Sie nähern sich, kommen zusammen« — sie schlossen sich unserm König und seinen Alliierten an. »Einer hilft dem andern, der Bruder spricht Mut dem Bruder zu« — die ganze deutsche Nation als Brüder macht gemeinschaftliche Sache. »Der Zimmermann umarmt den Goldschmidt, der Hammerglätter den Amboßschläger« — ein jedes erhabene Mitglied der Alliierten trägt das Seinige bei zu dem großen Werk. Der eine stellt Menschen, der andere liefert Pferde, einer liefert Waffen, der andere Lebensunterhalt. »Und befestigt's mit Nägeln, daß es unvergänglich sei« — sie schlossen einen Bund, um gegen den gemeinschaftlichen Feind ungetrennt zu kämpfen« (S. 8). Darum gerade seien wir Gott in dreierlei Beziehungen Dank und Lob schuldig. Erst als Europäer überhaupt: denn ganz Europa seufzte unter dem Joch des nun besiegten Tyrannen; dann als Preußen: denn kein Land hat so sehr wie Preußen das drückende Joch des Usurpators getragen; endlich als Glogauer Bürger: die wir am längsten seine Geißel fühlten. Dankerfüllten Herzens können wir jetzt auf die jüngste Vergangenheit zurückblicken und mit demselben Gottesmanne sprechen (33,18)[1]: »Dein Herz denkt der Schrecknisse, wo ist der Überzähler, wo der Abwäger, wo der Türme Nachzähler?« Denken wir daran, wie die Feinde uns während der Belagerung marterten. Bald überzählten sie alle Vorräte an Wein und Lebensmitteln, bald überwogen sie alle Spezereien und belegten sie mit Beschlag für sich, bald wurden die Türme, Häuser und Gebäude nachgezählt und zu Magazinen, Kasernen und Lazaretten verwendet. »Aber nun«, so schließt der Prophet, »wirst du jenes freche Volk nicht mehr sehen, das Volk mit unverständlicher Sprache, das eine für uns undeutliche Zunge redet usw. (33,19.

[1]) Die Ziffer 32 in der Vorlage ist offenbar ein Druckfehler.

Endlich hat ein rechtmäßiger Herrscher bei allen seinen Maßnahmen nur das Wohl seines ererbten Landes und seiner Untertanen zum Ziel. So hat in musterhafter und edelster Selbstverleugnung unser König gehandelt. Ganz entgegengesetzt ist der stolze Eroberer verfahren. Er hat blühende Gefilde in Einöden verwandelt, seine eigenen Landsleute zu Grunde gerichtet und alles seinem Stolz, seiner Herrschsucht und seinem Privatvorteil geopfert. An seinem Schicksal sehen wir, wie nicht genug wiederholt werden kann, die wunderbare Waltung Gottes. »Sowohl die jahrelangen Leiden, als auch die nunmehrige Befreiung sind von dem allweisen Weltregierer nur zu unserer moralischen Besserung so verfügt worden« (S. 13). Er hat den Ländererstürmer zur züchtigenden Geißel für die sündige Welt erhoben und ihn dann zum Beweise seiner besonderen Vorsehung zu schanden werden lassen. Er hat ihn von neuem aus dem Schlummer geweckt und ganz Europa durch ihn aufgerüttelt und ihn abermals in sein Nichts zurückgeschleudert. Mit Recht fordert unser Text uns darum auf zu dem Bekenntnis: »Diesen Tag hat Gott gemacht«, aber auch zu dem anschließenden Gebet: »Ach, Gott, stehe uns doch weiter bei; ach, Gott, lasse es uns doch stets gelingen«.

In das letzte Stoßgebet des Redners stimmen auch wir heute nach 100 Jahren aus vollem Herzen ein. Noch tobt der Weltkrieg im Osten und Westen des teuren Vaterlandes. Möge es unsern sieggekrönten feldgrauen Vätern, Brüdern und Söhnen durch die Gnade Gottes in absehbarer Frist gelingen, uns einen dauernden glorreichen Weltfrieden zu erkämpfen!

Protokoll

der Sitzung des Ausschusses der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums am Dienstag, den 25. Mai 1915, vorm. 10 Uhr, im Büro des D-I-G-B, Berlin W., Steglitzerstraße 9.

Anwesend die Herren Philippson, Vorsitzender, Brann, Bloch, Cohen, Elbogen, Freimann, Guttmann, Mittwoch, Nobel, Porges, Weiße, Nathan.

Entschuldigt die Herren Adler, Cohn, Kalischer, Lucas, Rosenthal, Schwarz. Simonsen, Steckelmacher, Werner.

Der Vorsitzende eröffnete die Sitzung um $10^1/_4$ Uhr, indem er die erschienenen Herren begrüßt und seiner Freude Ausdruck gibt, wieder in ihrer Mitte an den Beratungen der Gesellschaft teilnehmen zu können.

Guttmann dankt für die von der Gesellschaft durch die Herausgabe einer Festschrift zu seinem 70. Geburtstage ihm bereitete Ehrung und die ihm hierdurch bekundete Anerkennung seiner bescheidenen Verdienste um die Wissenschaft des Judentums und die Gesellschaft. Besonders dankt er den Herren Cohen und Philippson; letzterem besonders, seiner Tatkraft und Beharrlichkeit, mit welcher er das Erbe seines Vaters hüte, seien die Erfolge zu danken, welche die Gesellschaft, wenn sie auch alle Erwartungen nicht erfüllt habe, zu verzeichnen habe. Er habe die Ehre, einen Betrag von M. 1000. — in Kriegsanleihe, den ihm Herr Lippmann Bloch-Breslau an seinem 70. Geburtstage für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung gestellt habe, nebst einem von Herrn Rabb. Dr. Werner-München hinzugefügten Betrage von M. 100. — als Grundstock für eine Stiftung zu überreichen, über deren Einzelheiten später bestimmt werden könnte.

Der Vorsitzende nimmt die Stiftungsbeträge namens der Gesellschaft dankend entgegen; den Herren Spendern wird die Gesellschaft schriftlich danken.

Das Andenken des um die Wissenschaft des Judentums hochverdienten verstorbenen Herrn Prof Dr. A. Berliner ehrt die Versammlung durch Erheben von den Sitzen.

Bei Erstattung des Geschäftsberichtes wird zunächst auf den letzten Jahresbericht verwiesen. Das bemerkenswerteste Ereignis seit seinem Ers cheinen sei der 70. Geburtstag des 2. Vorsitzenden der Gesellschaft, des Herrn Prof. Guttmann-Breslau gewesen, bei welchem dem Jubilar seitens der Gesellschaft eine Festschrift überreicht worden sei. Der Krieg habe eine Werbetätigkeit wie in früheren Jahren unmöglich gemacht; infolgedessen seien auch nur vereinzelte neue Beitritte zu verzeichnen, gegenüber etwa 100 in früheren Jahren. Hingegen habe der Tod der Gesellschaft manches Mitglied entrissen, namentlich auch auf den Schlachtfeldern; ferner sei zur Zeit nicht zu überblicken, welche der Mitglieder im feindlichen Ausland nach dem Kriege der Gesellschaft weiter angehören würden. — Der Versuch, die der Gesellschaft noch nicht angehörenden großen und größeren Gemeinden jetzt zum Beitritt zu veranlassen, sei nur in drei Fällen erfolgreich gewesen. Die Finanzlage sei in Anbetracht der Zeitverhältnisse ziemlich günstig; die Hälfte der Beiträge für das laufende Jahr sei bereits eingegangen. — Erschienen seien außer der Guttmann-Festschrift Bacher, Tradition und Tradenten und das Friedmann'sche Sifrafragment. — Im Druck seien Caro, Wirtschaftsgeschichte, Bd. II. Mahler, Chronologie, und der Sifre. — Das Jahrbuch für jüd. Geschichte und Literatur sei zur Verteilung gelangt. — Der Vertrag mit dem Verlage Fock-Leipzig laufe, falls er jetzt nicht gekündigt werde, vom 1. Juli 1916 um ein Jahr weiter.

Bei Erörterung des Jahresberichtes wurde beschlossen, den Vertrag mit Fock zunächst ein Jahr weiter laufen zu lassen, später aber danach zu trachten, daß die Sortimentsbuchhandlungen den Werken der Gesellschaft größeres Interesse widmen. Es wird für dringend wünschenswert erklärt, daß die jüdischen Zeitschriften Besprechungen über die Werke der Gesellschaft bringen.

Germania Judaica. Brann legt die Schwierigkeiten dar, die sich z. Z. dem Fortgang des Werkes entgegenstellen. Die Arbeit an dem Werke selbst, auch an der Vorbereitung des 2. Bandes, ruhe aber in keiner Weise. — Brann verspricht, den Text des 1. Bandes der G. J. noch in diesem Jahre zum Drucke zu bringen.

Corpus Tannaiticum. Es wird beschlossen, dem Herausgeber der Mischna eine endgültig letzte Frist zu stellen.

Guttmann berichtet über den Druck des Sifre; die Kosten für Lesung einer Korrektur durch einen besonderen Korrektor werden bewilligt.

Maimonideswerk. Guttmann berichtet über die für den 3. Band vorgesehenen Beiträge, wonach das Erscheinen des Bandes in absehbarer Zeit gesichert ist.

Monatsschrift. Die Einschränkung des Umfanges der Monatsschrift für die Dauer des Krieges wird gutgeheißen, und dabei die Notwendigkeit, den Charakter der Monatsschrift als den einer wissenschaftlichen Zeitschrift zur Geltung zu bringen, besonders hervorgehoben.

Grundriß der Gesammtwissenschaft des Judentums. Der für die Bearbeitung der Geschichte Israels vorgeschlagene Bearbeiter wird abgelehnt; die Bearbeitung der Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft verbleibt bei Poznanski-Warschau. Cohen teilt mit, daß die Fertigstellung seines Grundrißwerkes für das Ende des Jahres zu erwarten sei.

Subventionen erhielten: Luncz, für die Herausgabe des Palästinensischen Talmud, der Verband für Statistik der Juden, der Verein Mekize Nirdamin, die ZfHB und Herr Dr. Berdyczewsky. Die nachgelassene Arbeit des Prof. Nik. Müller über die jüd. Katakombe am Monteverde in Rom soll für den Fall nicht gar zu hoher finanzieller Ansprüche unter Hinzuziehung von Mittwoch von der Gesellschaft herausgegeben werden.

Die nächste Sitzung des Ausschusses und die Mitgliederversammlung findet Dienstag, den 28. Dezember 1915, in Berlin statt. Redner bleibt der im Vorjahre gewonnene Prof. Dr. Pick-Gotha.

Guttmann dankt dem Vorsitzenden für die Leitung der Sitzung und spricht in aller Namen die Hoffnung aus, ihn noch lange in voller Frische an der Spitze der Gesellschaft zu sehen.

Der Vorsitzende dankt, voller Befriedigung darüber, der heutigen Sitzung haben anwohnen zu können. —

Schluß $12^1/_2$ Uhr.

Philippson. Nathan.

Unberechtigter Nachdruck aus dem Inhalt dieser Zeitschrift ist untersagt.

Für die Redaktion verantwortlich: Prof. Dr. **M. BRANN** in Breslau.

Druck von A. Favorke, Breslau II.

Die Liebe, die Grundlage des hebräischen Gebetes.

Von **M. Güdemann.**

Das Massiv der hebräischen Gebete ist wie ein Gebirgsstock schichtenweise entstanden und gelagert. Die ursprünglichen, wie natürlich auf geringen Umfang sich beschränkenden Gebete, wurden nach und nach durch Anschwemmungen und Aufschüttungen, d. h. durch Herzensergießungen, die den Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen verschiedener Zeiten entsprachen und deshalb allgemeine Aufnahme fanden, zu einem förmlichen Massiv erweitert und aufgeworfen. Der hebräische Gebetzyklus ist das Werk vulkanischer Vorgänge, mächtiger Gemütsausbrüche, die sich über Jahrtausende erstrecken und dem Zuge der jüdischen Geschichte folgen. Deshalb ist es schwer, zu der Wurzel oder zu dem Grundstock dieses Massivs vorzudringen und das Motiv zu erschließen, aus dem das Gebet innerhalb der jüdischen Religion ursprünglich entstanden ist. Die Tora, für diese Untersuchung die älteste Quelle, setzt das Gebet als natürliche religiöse Verrichtung des Menschen überhaupt voraus, sie unterläßt es deshalb, das Gebet in bestimmter Weise, wie sie das bei anderen Verrichtungen dieser Art tut, vorzuschreiben; denn daß unter dem »Gottesdienst des Herzens«, den die Tora fordert (VBM 11, 13), das Gebet zu verstehen sei, ist nur rabbinische, wenn auch durchaus sinngemäße Auslegung (Sifre z. St.). Dennoch hat die Tora in zwei Vorschriften den Grund für die Gebetformation gelegt und deren Ausbildung veranlaßt. Die eine ist der Priestersegen, die andre das Schma (קריאת שמע)*). Diese beiden ursprünglichsten Gebete sind es nun,

*) Die für dle Darbringung der Erstlinge und des Zehnten vorgeschriebenen Gebete (VBM 26,1 ff.) galten nur für den Tempel in Jerusalem.

an denen, was ich in der folgenden Untersuchung zu tun beabsichtige, nachgewiesen werden kann, daß sie auf reiner Liebe, nämlich auf der Liebe Gottes zu Israel und der Liebe Israels zu Gott, aufgebaut sind. Wie der Rutengänger die im Erdinnern rieselnde Wasserader verspürt, so kann man an diesen ältesten, noch heute einen wichtigen Bestandteil des Gottesdienstes bildenden Gebeten den Herzschlag der jüdischen Religion belauschen.

I.

Der Priestersegen.

Er ist das älteste, von der Tora für den öffentlichen Gottesdienst vorgeschriebene und im Wortlaut mitgeteilte Gebet (IVBM. 6, 24 ff). Vielleicht ist das Sühnegebet des Hohenpriesters am Versöhnungstage ebenso alt, aber von dem in der Mischna angeführten Wortlaut geschieht in der Tora keinerlei Erwähnung. Man darf von der später entwickelten Organisation der Gebetandacht darauf zurückschließen, daß die von den Priestern vor Abhaltung des Segens zu sprechende Benediktion (Sota 39 a) ebenfalls alt und noch in unmittelbarem Zusammenhang mit dieser Institution entstanden ist. Die ausnahmsweise Fassung בקדושתו של אהרן statt des bei allen Benediktionen üblichen במצותיו ist archaistisch. Ebenso das Schlußwort באהבה »in Liebe«, das hier ebenfalls ausnahmsweise gebraucht ist. Damit hat es aber seine eigentümliche Bewandtnis. Die deutschen Übersetzungen der Benediktion, die mir gerade zur Hand sind, wie die von Sachs, Mannheimer, Heidenheim — mit den anderen dürfte es sich ebenso verhalten —, geben nach den Eingangsworten »Gelobt seist du, Ewiger u. s. w.« den Schlußsatz וצונו לברך את עמו ישׂ׳ באהבה mit den Worten wieder »der uns geboten hat, sein Volk Israel in Liebe (oder liebevoll) zu segnen«. Man kann sich aber nicht genug darüber wundern, daß diese Übersetzung ihren Urhebern aus den Federn geflossen ist. Kann man denn anders segnen, als in Liebe oder liebevoll? Wozu also dieser Pleonasmus? Abgesehen aber von der Ungehörigkeit oder Überflüssigkeit dieser näheren Bestimmung des מצוה -Aktes kommt eine solche, wie schon oben

bemerkt wurde, in den Benediktionen vor anderen religiösen Verrichtungen gar nicht vor. Man sagt על נטילת לולב, לישב בסוכה usw., ohne באהבה hinzuzufügen. So hätte es auch in der Benediktion vor dem Priestersegen schlechtweg heißen sollen לברך את עמו ישראל, ohne Hinzufügung des Wortes באהבה. Diese Fassung würde dem biblischen Wortlaut כה תברכו את בני ישראל (IVBM 6, 23) entsprechen. Die Liebe ist also im Sinne der Übersetzungen an dieser Stelle nicht am Platze. Dieser Erkenntnis haben sich auch Abr. Gombiner und Mose Riwkes, die Verfasser des מגן אברהם und באר הגולה zum Orach Chajjim, nicht verschlossen, ihre Bemühungen jedoch, das בְּאַהֲבָה an dieser Stelle dennoch als berechtigt und begründet nachzuweisen, können wissenschaftlich nicht befriedigen. Ich unterlasse es daher ihre Meinungen anzuführen, und stelle dem Leser anheim, sich selbst darüber zu informieren. Die Sache liegt eben höchst einfach- Das Wort באהבה gehört nicht zu לברך את עמו, sondern zu וצונו und die einzig richtige, sinngemäße Übersetzung der Benediktion lautet demnach: »Gelobt seist du Gott usw., der uns in Liebe geboten hat, sein Volk Israel zu segnen.« Es reiht sich also diese Benediktion allen anderen insofern gleichartig an, als auch hier, wie überall, die מצוה kurz und einfach, ohne nähere Modalität, bezeichnet wird. Daß man aber das באהבה nicht unmittelbar an וצונו, wozu es gehört, angeschlossen, sondern ans Ende der Benediktion gesetzt hat, entspricht der klassischen hebräischen Diktion, sodaß also auch von dieser Seite der frühe Ursprung des Segensspruchs bestätigt wird. Denn die klassische Diktion liebt es, ohne ein Mißverständnis befürchten zu müssen, bedeutsame Sätze, besonders Schlußsätze, mit einem volltönenden Ausklang zu versehen. So lautet der Schlußsatz von ויכלו (IBM. 2, 1 ff.) nach der Diorthose, die ich bei einem russischen Autor gelesen habe, dessen Name mir leider entfallen ist, sinngemäß wie folgt כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים. Es ist aber מלעשות (eig. לעשות, worüber weiter unten) dem voll ausklingenden, emphatischen Schlusse zu Liebe ans Ende des Satzes gestellt. In Jirmeja 1, 8 findet sich der Satz כי אתך אני להצילך נאום ה׳. Da-

gegen lautet derselbe Satz am Schlusse des Kapitels (v. 19) כי אתך אני נאום ה׳ להצילך. Man geht wohl nicht fehl mit der Vermutung, daß die Umstellung beabsichtigt ist, um die Rede mit einem volltönenden Worte zu beschließen. Wahrscheinlich sind aus demselben Grunde in der ersten Benediktion der Schemone-Eßre die Worte למענו שמו באהבה ans Ende gestellt, obwohl sie den Gesamtinhalt der Benediction begründen sollen. Nach dieser Richtigstellung darf man nun allerdings behaupten, daß das באהבה in der Benediktion vor dem Priestersegen an seinem Platze steht, aber dem Sinne nach gehört es zu וצונו, was in der deutschen Übersetzung, um ein Mißverständnis zu vermeiden, ausgedrückt sein muß. Aus diesen Ausführungen ergibt sich aber, daß die Schöpfer der Benediktion durch deren Fassung die Liebe Gottes zu Israel als die Quelle des Priestersegens bezeichnen und betonen wollten. Dies ist festzuhalten: auf die weitere Ausführung dieses Punktes komme ich noch zurück. Hier will ich nur noch bemerken, daß der hier nachgewiesenen richtigen Auffassung der Benediktion auch die Formulierung לברך את עמו ישראל entspricht, die den Worten בני ישראל in der biblischen Vorschrift כה תברכו את בני ישראל substituiert ist. »Gott segnet sein Volk Israel« klingt liebevoller als »Gott segnet die Kinder Israels«.

II.

Ich muß hier aber den Fortgang meiner Untersuchung für einen Augenblick unterbrechen und auf meine obige Behauptung zurückkommen, daß das grammatikalisch unrichtige לעשות am Ende von IBM 2, 3 tatsächlich nicht so, sondern bei Herüberziehung des Schluß-Mem von אלהים zu dem folgenden Worte מלעשות lautet und auch so gelesen wurde, wodurch ein noch vollerer Ausklang entsteht. Die Tatsache, daß häufig für die gleichlautenden Schluß- und Anfangsbuchstaben zweier unmittelbar aufeinander folgender Wörter nur ein Buchstabe verwendet wird, hat, wie mich mein Kollege, Herr Rabbiner Kramer, aufmerksam macht, B. Epstein in seinem ausgezeichneten Pentateuchkommentar תורת ה׳ תמימה zu IBM 14, 14 überzeugend nachgewiesen. Seine

Belegstellen sind בלילה הוא für ההוא עזי וזמרת יה für וזמרתי יה, ויכתב לשלחה für לא יוכל שלחה מעלות für השמרו לכם עלות בהר ספר זכרון (Mal. 3,16) für בספר יכול für כי כל תוכל. Besonders überzeugend ist die Stelle לא תקח האם על הבנים, was nur heißen kann: »Du sollst nicht die Mutter samt den Jungen nehmen.« Dies ist aber gar nicht verboten. Es ist jedoch zu lesen טעל, da das Schluß-Mem von האם zugleich den Anfangsbuchstaben des nachfolgenden על bildet, so daß das Verbot untersagt, was seine eigentliche Absicht ist, die Mutter von den Jungen wegzunehmen. Ebenso nun ist in IBM 2,3 der Schlußbuchstabe Mem von אלהים dem nachfolgenden לעשות als Anfangsbuchstabe vorzusetzen. Dieselbe Ansicht hat bereits, was Epstein unbekannt geblieben ist, S. D. Luzatto im המשתדל zu IBM. 27, 46 vorgetragen. Er erklärt auf diese Weise die »kleinen« Buchstaben der Massora, indem man die durch den fehlenden Buchstaben entstandene Lücke nachträglich, allerdings nicht immer, durch Einschiebung des Buchstabens in kleinem Format ausgefüllt hat. Seine Belegstellen sind ויקרא אל משה ותאמר רבקה אל יצחק קצתי בחיי, ferner II Sam. 5, 2 הנני כבי את והמבי את ישראל, Jirm. 32, 35 החטי את יהודה Das. 39, 16 דברי II. Kön. 13, 6 החטי את ישראל usw. Ich habe es nicht unterlassen wollen, bei der durch לעשות dargebotenen Gelegenheit (und dem zur Tat auffordernden Worte), auf die von zwei großen Gelehrten übereinstimmend, wenn auch unabhängig von einander, bestätigte Eigentümlichkeit der hebräischen Schreibart hinzuweisen, weil an der Hand derselben wohl noch manche biblische Textschwierigkeit auf die einfachste Weise behoben werden kann.

III.

קריאת שמע

Ausdrücklich und schon im Texte selbst ist die Liebe betont, hier als die Liebe Israels zu Gott, im Schma-Gebet, das wie mit einer Fanfare beginnend, die Forderung ואהבת an die Spitze stellt. »Du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Vermögen.« Wenn schon in der Bene-

diktion für den Priestersegen, obwohl in diesem selbst der Liebe nicht namentlich gedacht wird, der Nachdruck auf diese, nämlich auf die Liebe Gottes zu Israel, gelegt und sie als die Quelle des Priestersegens bezeichnet ist, so versteht es sich von selbst, daß bei der Benediktion für das Schma, das selbst mit der Liebe beginnt, erst recht diese (als Liebe Israels zu Gott) in den Mittelpunkt der Andacht gerückt werden mußte. Die beiden (Morgen- und Abend-) Benediktionen verbreiten darüber untrügliche Gewißheit. Beider Anfangs- und Schlußwort ist die Liebe. Die Hervorhebung dieses Schlagwortes bildet den unmittelbaren Übergang zu ואהבת. So ist die voraufgehende Benediktion, indem sie die Liebe Gottes zu Israel schildert, die Begründung und Rechtfertigung der göttlichen Forderung: »ואהבת, du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit ganzem Herzen usw.« Daß dieser Zusammenhang nicht etwa willkürlich von mir konstruiert, sondern von Haus aus beabsichtigt ist, dafür finden sich im Gebetbuch selbst verschiedene Belegstellen. So heißt es in der Mußaf-Keduscha פעמים באהבה שטע אומרים. Warum gerade hier das באהבה, das, wenn es fehlte, Niemand vermissen würde? Allein es erinnert an das ואהבת des Schma-Gebets und die überleitenden Schlüsse der voraufgehenden Benediktionen אוהב עמו ישראל und הבוחר וכו' באהבה. Eine andere Belegstelle ist, wie mich Herr Rabbiner Kramer aufmerksam macht, der schon in den ברכות sich findende Passus שטאהבתך שאהבת וכו', nur zeigt die Beziehung auf Abraham, daß man sich des ursprünglichen Zusammenhangs nicht mehr bewußt war. Dies geht auch daraus hervor, daß im Unterschiede von קריאת שטע, wo die voraufgehenden Benediktionen unmittelbar an ואהבת anknüpfen, die angeführten Belegstellen das שטע ישראל betonen, obwohl man auch hier nach dem באהבה der Mußaf-Keduscha und des שטאהבתך in den ברכות das Schlagwort ואהבת erwarten würde. Wohin ist dieses Schlagwort geraten? Warum ist statt seiner hier das שטע ישראל pointiert? Offenbar liegt hier ein Stück Entwicklungsgeschichte des שטע ישראל vor, die ich im Folgenden zu skizzieren versuchen will.

IV.

Das שמע ישראל

Am reinsten und unverfälschtesten kommt die Liebe zum Ausdruck in der Schma-Benediktion des Abendgebets im Unterschiede von der des Morgengebets, die bekanntlich stark mit anderen Elementen versetzt ist. Obwohl nach der Halacha תפלת ערבית רשות ist, so ist die hier befindliche Benediktíon אהבת עולם trotzdem, vielleicht aber auch eben deshalb von jeder anderweitigen Beimischung frei geblieben, und reflektiert in ungetrübter Reinheit die Liebe, die Gott Israel erwiesen und die dieses jederzeit in freudiger Hingebung erwidert hat. Bousset (Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter) hat darin einen feinen Blick bewiesen, daß er gerade der Schönheit dieses Gebetstücks seine Anerkennung bezeigt. (Ich kann die Seitenzahl im Augenblick nicht angeben). Bei diesem Zustande der Benediktion und durch ihren engen Anschluß an das ואהבת wird nun aber das שמע ישראל gewissermaßen gedanklich übergangen oder ausgeschaltet, da in der Benediktion nicht die leiseste Andeutung auf diesen Fundamentalsatz des Judentums hinweist. Es scheint demnach, daß er ein solcher erst später, als die Märtyrer mit diesem Ausruf ihre Seele aushauchten, geworden ist. Tatsächlich bilden die Worte שמע ישראל nur eine Aufforderung, einen Weckruf, die so oder ähnlich im Deuteronomium wiederholt vorkommen (9, 1. 20, 3 27, 9), so daß anzunehmen ist, es sei ursprünglich der Nachdruck auf das ואהבת gelegt und שמע ישראל (trotz des anschließenden ה׳ אלהינו וגו׳) nur als Einleitung dazu betrachtet worden. Diese Annahme findet durch Ev. Math. 22, 35.ff eine Bestätigung. Es heißt daselbst: »Und einer unter ihnen, ein Schriftgelehrter, versuchte ihn (Jesus) und sprach: »Meister, welches ist das vornehmste Gebot im Gesetz?« Jesus aber sprach: »Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen usw.« Dies ist das vornehmste und größte Gebot usw.« Es hat mir immer scheinen wollen, daß die Antwort hätte lauten müssen: »Höre Israel, der Ewige unser Gott ist ein einziger Gott, und daß Jesus, oder der Evan-

gelist diesen Fundamentalsatz als mit der christlichen Lehre unvereinbar absichtlich übergangen habe. Nachdem sich mir aber die Erkenntnis aufgedrängt hat, daß die Benediktionen nicht zu שמע sondern zu ואהבת überleiten, scheint mir die Antwort Jesu der damaligen jüdischen Anschauung, nämlich der Betonung des ואהבת, das durch שמע nur eingeleitet wird, zu entsprechen und sie zu bestätigen.

V.

יהוד

Nachdem nun einmal das שמע ישראל zum Symbolum, d. h. zum sanktionierten Erkennungs- und Wahrzeichen des Judentums, erhoben worden war, mußte diese Wandlung auch in der Formulierung der Benediktion sich notwendig geltend machen. Dies geschah durch gewisse Zusätze in der Morgen-Benediktion, in denen das Einheitsbekenntnis neben der Liebe betont wurde. So schließt die Benediktion bezeichnender Weise mit den Worten ויחדך באהבה, wodurch also die Anerkennung der Einheit Gottes (יהוד) neben der Liebe hervorgehoben wird. Entsprechend heißt es in der Mussaf-Keduscha המיחדים שמו וכו׳ באהבה שמע אומרים Ich verweise hier auf die Abhandlung Bachers s. A. in der Monatsschrift 1910, S. 348 ff, um zu rechtfertigen, daß ich nicht auch den Passus in der Morgenbenediktion ויחד לבבנו לאהבה ולירא שמך hier einbezogen habe, denn an dieser Stelle bedeutet das Zeitwort: »Läutere unser Herz u. s. w.« nach Ps. 86, 11 יחד לבבי ליראה שמך, wobei ich nicht unterlassen will, den wichtigen Umstand hervorzuheben, daß in der Benediktion, und zwar vor ליראה, das man bei Anwendung des Psalmverses nicht weglassen konnte, das Wort לאהבה eingeschoben ist. Man ersieht hieraus, daß auch in dieser Benediktion wie in der abendlichen ursprünglich einzig und allein die Liebe zum Ausdruck kam, und daß erst nachträglich die symptomatische Bedeutung des שמע ישראל darin zur Geltung gelangte. Diese gewissermaßen die Geschichte des שמע ישראל reflektierende Wandlung tritt in den Einschaltungen der Morgenbenediktion noch deutlich hervor, was aber denen

die über diese Einschaltungen geschrieben, oder sie registriert haben, entgangen ist. Ich muß jedoch noch auf den Schluß des Bußgebetes, des so genannten »langen והוא רחום« aufmerksam machen, wo es heißt המיחדים שמך יכו' באהבה ואומרים שמע וכו'. Das באהבה ist hier, wie in der Mußaf-Keduscha als Erinnerung an die ursprüngliche Formulierung der Benediktionen, in der das שמע und der ייחוד noch nicht zur Geltung kamen, sondern bloß die Liebe betont wurde, gewissermaßen hängen geblieben.

VI.

Aus der bisherigen Untersuchung darf man nun wohl als gesichertes Ergebnis die Tatsache ableiten, daß die schon von der Tora selbst geschaffenen Grundlagen unserer Gebetandacht, einzig und allein die gegenseitige Liebe Gottes und Israels als das zwischen beiden bestehende Bindeglied und als Entstehungsursache der Gebetandacht, deren frühester Niederschlag jene Grundlagen sind, zum Ausdruck bringen. Dies haben eben die Verfasser der Benediktionen herausgefühlt und durch sie verlautbart. Weder die Furcht — ich habe schon im Abschnitt V gezeigt, auf welche rein zufällige Weise das ליראה שמך in die Morgenbenediktion hineingeraten ist —, noch weniger das rechnungsmäßige Verhältnis von Arbeit und Lohn, Leistung und Verdienst, noch andere derartige Niedrigkeiten, die von den christlichen Theologen aller Richtungen mit unaussetzender Beharrlichkeit als die Tragbalken des Judentums bezeichnet werden, wird man in den Benediktionen auch nur angedeutet finden. (Was natürlich nicht ausschließt, daß auch der Furcht, richtiger Ehrfurcht eine berechtigte Stelle in der Andacht gebührt). Dies konnte gemäß dem Wortlaut der biblischen Texte, worauf sich die Benediktionen beziehen, nicht anders sein. Was zunächst die für den Priestersegen betrifft — wie ist man überhaupt darauf gekommen, ihr das Wort באהבה, selbst bei וצונו nach unserer Diorthose, einzufügen? Fehlt es doch in allen anderen Benediktionen, ausgenommen natürlich die für das Schma, in denen die Betonung der Liebe durch den Text selbst veranlaßt ist.

Stände etwa im Priestersegen ויאהבך wie ואהבת im Schma, so wäre, wie in den Benediktionen für dieses, auch in den für den Priestersegen das באהבה nur das natürliche Echo des Bibelwortes. Aber es ist ein solches auch so. Das באהבה bekundet das feinste Verständnis für den Inhalt und die Struktur des Priestersegens Der Anschlag dieser Note zeigt, wie genau man die Harmonie desselben erlauscht hat. Er bewegt sich zum größten Teile in abstrakten, dem irdischen entrückten Wendungen, die aber eben dadurch eine Innigkeit und Ergriffenheit bekunden, wie sie nur die schwärmerische Sprache Liebender atmet. Der kurze Satz hat Raum für die poetischen Bilder, in denen Gottes Antlitz als die Sonne erscheint, die erleuchtende und erquickende Strahlen aussendet, aber er macht nur ein Gut namhaft, allerdings das unsinnlichste, deshalb aber auch das erhabenste und umfassendste — den Frieden. Was hätte wohl eine andere Nation oder Religion sich darauf zu Gute getan, wenn sie der Welt den biblischen Priestersegen geschenkt hätte! Wie viele Bände wären nicht über jedes einzelne Wort desselben geschrieben worden! Die Weisen Israels haben den Priestersegen in ein Wort zusammengefaßt, באהבה! Gottes unerschöpfliche Liebe ist der Urquell des Segens. Dieser Urquell ist zu rein und lauter, als daß ein irdisches Gut, Reichtum, Ansehen, Macht, Herrschaft, Sieg seinen Ursprung daraus herleiten könnte. Nur der Friede, das »von Segen überfließende Gefäß« (M. Ukzin Ende) durfte im Priestersegen, und mit Nachdruck an dessen Schlusse namhaft gemacht werden. Diese Erwägungen strömen in dem einen Worte der Benediktion באהבה zusammen und mußten den segnenden Priester mit besonderer Inbrunst erfüllen. Dies ist vielleicht der Grund, weshalb R. Eleasar b. Schammua sein hohes Alter darauf zurückführte, daß er niemals den Priestersegen ohne vorherige Benediktion erteilt habe (Sota 39 a). Über die Struktur der Schma-Benediktionen habe ich bereits gesprochen. In ihnen ist die Betonung der Liebe der augenscheinliche Widerhall des ואהבת im ersten Absatz des ק"ש, der ursprünglich als קבלת עול מלכות שמים auch der einzige gewesen, und zu dem erst später der zweite wegen zahlreicher

Anklänge an den ersten, allerdings auch mit Betonung von Lohn und Strafe, als קבלת עול מצות hinzugekommen zu sein scheint.

VII.

Es konnte nicht fehlen, daß der fundamentale Zug der Liebe, der in der frühesten Gebetandacht vorwaltet, auch in deren weiteren Entwicklung sich fortsetzte. So in der תפלה, dem Schmone-Esre-Gebet, deren erste Benediktion mit den Worten schließt לטעך שמו באהבה, und der gegen Ende der Passus entspricht ותפלתם באהבה תקבל ברצון. Besonders aber ist es der Sabbat, in dessen Einsetzung Israel den höchsten Beweis der Liebe Gottes zu der Menschheit im Allgemeinen erblickte — wie denn sein Ursprung schon von der Schöpfung datiert ist, — der im Gebetbuch immer mit dem Geleitwort אהבה, der Liebe, erscheint. Den schönsten Ausdruck für dieses Verhältnis hat der Prophet (Jes. 58, 13) geprägt, indem er den Sabbat eine »Lust« nannte. Aber jene tiefgründige Erfassung der Liebe wie in der Abendbenediktion, und auch, von späteren Einschaltungen abgesehen, in der Morgenbenediktion für das Schma, kehrt doch nirgends wieder. Macht man einen Querschnitt durch das hebräische Gebetsmassiv, so stößt man auf Formationen; in denen sich verbitterte und feindselige Stimmungen verdichtet und den Silberblick der Liebe verdunkelt haben. Das sind Anschwemmungen, die den Zeitverhältnissen ihre Entstehung verdanken und in ihnen ihre Erklärung, wenn nicht gar ihre Rechtfertigung finden. Auch sie sind ein Widerhall, nämlich des Hasses und der Verfolgung, der Leiden und Unbilden. Dennoch wirft auch in diesen Dunkelheiten die Liebe zu Gott und das Vertrauen auf seine Gegenliebe die Feuergarben hoch empor, um das Wort zu bestätigen: »Mächtige Wasser vermögen nicht die Liebe zu löschen, und Ströme überfluten sie nicht.« (H. L. 8, 7). Eine Religion, in der die Liebe so tief verankert ist, hat es nicht nötig, sich eine Religion der Liebe zu nennen.

Hebräische Ortsnamen bei Josephus.

Von **S. Klein.**

Schlatter behandelt in seiner jüngsten Schrift »Die hebräischen Namen bei Josephus« (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 17. Jahrg., 1913, Heft 3/4) die Personen-, und Ortsnamen, sowie die bei Josephus in griechischer Schreibung vorkommenden hebräischen Appellativa und gelangt zu beachtenswerten Resultaten, die in Kürze am Ende seiner Schrift S. 122f. zusammengefaßt sind. Was die Behandlung der einzelnen Namen betrifft, so ist lobend hervorzuheben, daß Schlatter neben der biblischen auch die talmudische Literatur zur Vergleichung herbeizieht, wodurch es ihm nicht selten gelingt, die ursprüngliche Form des betreffenden Namens zu bestimmen. Besondere Aufmerksamkeit widmet Sch. der Behandlung der Ortsnamen (obwohl — wie er S. 6, Anm. 1 ausführt — für die sprachgeschichtlichen Fragen die Personennamen wichtiger als diese sind), vergleicht mit den von Josephus gebotenen Formen die in der talmudischen Literatur vorhandenen und identifiziert auch öfters talmudische Ortsnamen[1]). Schlatter zeigt hinreichende Bekanntschaft mit den einschlägigen talmudischen Texten, berücksichtigt aber neuere Schriften, die sich auf die Geographie Palästinas nach dem Talmud beziehen fast gar nicht. Daher kommt es, daß längst bekanntes als völlig neu gegeben wird[2]), und daß Schlatter Fehler begeht, die bei Berücksichtigung der neueren Literatur zu vermeiden waren.

---

[1]) Richtige Identifikationen sind s. v. אדרים: *Δωρα* Ap. 2, 112 f. = *Αδωραιμ* (übrigens schon bei Büchler MZsSz. XVII, 223); פקולי, עין רוגל, מעדה, כפר עכום, כוס, חולתא, הפיליא, הורמין.

[2]) Z. B. s. v. חנות *Βορκεως* = כפר ברקאי s. meine »Beiträge zur Geogr. u. Gesch. Galiläas« S. 4, Anm. 6; השאי = *Εσσαι-ος* vor Jahren Mittwoch in ZfAssyr.: יודפת vgl. meine oben genannte Schrift S. 50;

אֱדוֹם Außer den bei Sch. S. 10, Anm. 1 angeführten Stellen (MKet 5, 8 [nicht 11], Pes. 3, 1) findet sich אדום in der talmudischen Literatur (»beim Rabbinat« wie sich Sch. nicht sehr geschmackvoll auszudrücken beliebt) an folgenden Stellen: j Bikkurim III 1, wo R. Ismael von שעורין אדומיות (Gerste aus E., vgl. dazu MKet. a. a. O. und T Terum V 7) spricht. Zu j Ber. III 5 (6 d) תרנגולים אדומין (Hähne von E.) s. Frankels Komm. z. St.

אֵיטוֹנִים Koh. r. zu 7,12 nach Sch. *Ὁμονοια* vi. 281, dreißig Stadien von Tiberias. Im Midr. wird erzählt, R. Jochanan wird von quälendem Hunger befallen, geht nach א׳ und wird dort unter einem Feigenbaume geheilt. R. Joch. wohnte in Tiberias, von wo nach *Ὁμονοια* (30 Stadien!) allzuweit für seinen Heißhunger ist! Es kann sich also nicht um Homonoia handeln, wie die folgenden Momente ergeben: Jalkut z. St. liest statt ר׳ יוחנן — ר׳ יוחנן בן זכאי, und daß dies die richtige La. ist, ergibt sich aus den im Midr. r. unmittelbar vorher angeführten Erzählungen über denselben R. Joch. b. Sakkai. Dieser Gelehrte des 1. Jahrhunderts wohnte zwar eine Zeit lang im galiläischen ערב (bei Sch. S. 34 s. v. גברה; s. meine »Beiträge zur Geogr. u. Geschichte Galiläas, Leipzig 1909, S. 75 f.), aber auch dieser Ort liegt allzuweit entfernt von Homonoia. Wir treffen R. Joch b S. später nur in jüdischen Ortschaften (Jerusalem, Jabne, Berūr-Chēl) und so ist auch hier an einen in Judäa gelegenen Ort zu denken. Da ist nun zu beachten, daß Kohel. r. nicht איטונים (mit ם, wie Sch. angibt), sondern אימונים hat. Mit einer geringfügigen Änderung erhalten wir daraus אימוס, d. i. *Ἀμμαους, Ἐμμαους* (Sch. S. 18, s. w. u. s. v.). Emmaus war Badeort (Koh. r. 7_7, AbdRN 14 g. E), und der kränkelnde R. Joch. b. S. hat sich wohl eine Zeit lang dort aufgehalten. (Andere Tannaiten in E. s. in meiner Notiz in RÉJ 60, 1910, S. 106). Die Stelle in Koh. r. 7 11 ist so zu lesen: מעשה בר׳ יוחנן בן זכאי שהלך לאימוס ואחזו

שיחין, das. 63 ff.: ישיטין = *Ἀσαμων* s. bei Hirschensohn שבע הבטות 107; נטפה s. w. u.; שאב = *Σαβα* s. meine Notiz ZDPV 33, S. 38. — S. 96, Anm. 1: כפר סנוריא = es-safirije schon Neubauer, Geogr. d. Talm. 81.

בולמום ויושב לו לטיורחה של תאנה וכו׳. (Statt איטונים las schon Rapoport, Erech millin (s. v.) אמאים, suchte es aber bei Tiberias. Der Ort der Heilquellen bei Tib. heißt aber nirgends so, sondern חַמַּת oder חַמָּתָא, s. Sch. 48). Homonoia bei Josephus würde übrigens הומניא entsprechen. Dieser Name ist in Babylonien nachweisbar (b Jebam 16b, Kidduschin 72a, vgl. Berliner Beiträge zur Geogr. u. Ethnogr. Bab. 32, Brüll, Jahrb. VII, 181).

אֲמָאוּס *Ἀμμαους, Ἐμμαους* »Die mischnische Überlieferung gibt uns nicht den alten, einheimischen Namen, sondern die hellenisierte Form« (Sch.). Gewöhnlich kommt wirklich אמאוס vor (auch עיטאים u. אמעוס M Kerit. III 7 u. Parallelst.; auch אמהוס Midr. Tann., ed. Hoffmann, 175, [nicht אמהום]), an einer Stelle erscheint jedoch auch der ursprüngliche Name: חַמָּתָא. Echa r. 1 16 wird über drei Wachposten erzählt, die Hadrian aufstellen ließ, um die aus Bethar flüchtenden leicht zu erreichen. Die Orte sind: בית לחם דיהוד, חמתא[1]) und כפר לקיטיא. Die beiden letztgenannten Orte sind zweifellos judäisch (vgl. meine Abhandl. in MGWJ 1910, 26), und hier muß auch חמתא gesucht werden. Daher ist חמתא = *Ἀμμαους*, ein von den Thermen des Ortes (s. oben איטונים u. Bädeker[6] S. 15) hergenommener Name.

אֶפְרַיִם 2) 2. Sam. 13, 23, dazu Anm. 1, wo gesagt wird; »ob Ephraim auch in der mischnischen Überlieferung sichtbar wird. ist nicht deutlich zu erkennen.« M. Kil. 3, 8 אפרתי bezieht Sch. auf diesen Ort, dagegen bezweifelt er j Kil. 32 b = Ketubb. 35 a, Rabba Genes. 100, 3, daß אפרתי aus E. bedeute, da nach dem Edikt Hadrians es fraglich sei, ob Juden in E. wohnten. Zunächst sei bemerkt, daß der Ort II. Sam. 13,23 in M. Men. IX (VIII) 1 הַפְּרָיִם, b. 83b Gen. r. 86 § 5, Exr. 9 § 7, Menaḥ. 85a als עפריים erscheint (vgl. I Sam 13,16—17 עָפְרָה u. das. II, 13,23; אפרים u. II. Chr. 13,19: עפרון). Außer an dieser aus der Zeit des Tempels stammenden Stelle des Mischna, kommt unser Ort im Namen

[1]) So zu lesen mit ed. Buber 82; dagegen ist חמתא דגדר in ed. Buber falsch. Es muß nur חמתא heißen, denn es ist an jüdische Orte — in der Nähe Bethars zu denken.

des im 4. Jahrhundert lebenden Simon דמעפרייא »aus E.« vor (j Bikkurim III 3, 65[d], Krauß, Talm. Arch. I 601 Zeile 6, Bacher, Ag. p. A. II 91 A. 4). S. sonst MuNDPV 1912, 20. אפרתי M. Kil. 3, 8 = j. a. a. O. gehört aber kaum hierher. Es ist mit הַבָּרָה (Jos. 18,23) zu vergleichen. (Näheres an anderer Stelle.)

בְּקָעַת אַרְבֵּל אַרְבֵּל meint Sch. weise auf das von Euseb. genannte Ἀρβηλ hin, das 9 Meilen von Legeon in der Ebene lag. — Eine genaue Untersuchung aller hierauf bezüglichen Stellen zeigt aber unzweifelhaft, daß in der talmudischen Literatur unter בקעת ארבל nur die bei dem galiläischen Arbel sich befindliche Ebene gemeint ist, s. meine Beiträge S. 52 ff., s. bes. das. 55 Anm. 3 wo ich auf ZDPV, XIX, 223 verweise, wo Schlatter selbst diese Ebene nach Galiläa verlegt und die Bezeichnung »Ebene« für »ortskundig« erklärt.

בצע Die Deutung des Wortes als »Stück« [der Stadt] ist sicher unrichtig, und eine Zusammenstellung הַבָּצַע הָעֶלְיוֹנָה unmöglich. Sing. von בצעין ist בְּצָעָה »Sumpf«. Daraus erklärt sich nur die Variante in j. Sanh. I 3 (19[b]): בצים im Anschluß an das bibl. בָּצָה (Hiob 8,11), בְּצָאָה (Ezech. 47,11), בוץ (Jerem. 38,22). Die Deutung von Βεζεθα = בצעתא ist übrigens nicht neu, s. Neubauer, Geogr. 138 f.

פקע ,בקע Sch. gibt die sehr bestechende Gleichung mit dem bei Jos. b. 3, 39 genannten Βακα, Grenzort von Obergaliläa gegen das tyrische Gebiet. Die Höhle, in der sich R. Simon b. Jochaj während der Verfolgung unter Hadrian verborgen hielt (מערתא דבקע) läge danach in Obergaliläa. Dagegen spricht aber die Fortsetzung der Erzählung in PesdRK 89 af [וניסחי] (וניתני) אנר ניהות בהדין מקור דטיבריא Er sprach (zu seinem Sohne): »gehen wir herunter und wir wollen uns baden in dieser Quelle von Tiberias.« Er geht dann nach Tiberias (zur St. s. meine »Beiträge« S. 83). Jene Höhle ist also in der Nähe von Tiberias (nicht in Obergaliläa) gelegen. Dazu kommt noch, daß die La: מערתא דבקע nicht sicher feststeht. Wie Buber, PesdRK. 88b, Anm. 155 bemerkt,

findet sich das Wort nur in einer Handschrift und in Koh. r. (רפקע) (in den Parallelstellen fehlet es), dagegen hat eine andere Hschr., בהדא טערתא ואתבקע ונפיק להון חדובין למיכל וכו׳ Daß die La. der Pes. falsch ist zeigt ein Blick auf den Text: עבדין טמידין בהדא טערתא דפקע אבלין חדובין עד שהעלה גופן חלודות ... wo das Essen des Johannisbrotes und das Rostigwerden des Körpers in gar keinem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden steht. Dagegen sagt die bei Buber in Anm. 155 angeführte La. richtig: die Erde spaltete sich und es stieg ein Johannisbrotbaum aus der Erde empor, damit sie zu essen haben; והון עסקין באורייתא עד שהעלה גופי חלודה. Aus dem Worte ואתבקע nach טערתא entstand die falsche Lesung דבקע טערתא.

בַּרְתּוֹרָה vergleicht Sch. mit *Βαρθυρα* a 17,26 und führt als Belegstellen für diesen »echten Ortsnamen«, wo nach Sch. — »noch lange eine Judenschaft bezeugt ist« (S. 32) folgende talmudische Stellen an: »j. Baba m 12b [IX, 12]: R. Simai aus Barthora und R. Ismael aus Barthora, b. sanh. 32a R. Chanina aus Barthora.« Hier liegt ein arges Mißverständnis vor. Schlägt man nämlich die betreffenden Stellen nach, so findet man in j Baba m. folgendes: פירש ר׳ סימאי דָּבָר תּוֹרָה שיהא שלוח ב״ד נכנס וכו׳ ferner: תני ר׳ ישמעאל דבר תורה שיהא הלוה נכנס וכו׳, d. h.: »R. Simai erklärte: laut Gesetz der Thora geht der Bote des Gerichtshofes [zu dem, der ein Pfand bei sich hat] usw., bzw. »R. Ismael lehrte: laut Gesetz der Thora geht der Schuldner hinein« etc. Genau so ist b. Sanh. 32a aufzufassen: אמר ר׳ הנינא דבר תורה אחד דיני ממונות וכו׳. Kurz gesagt, aus ‹דָּבָר תּוֹרָה› (»nach den Worten der Thora«) hat Sch. einen neuen Ortsnamen sich zurechtgelegt! — Für den Ausdruck דָּבָר תּוֹרָה könnte man zu Hunderten Beweise aus der talm. Lit. anführen. Damit erledigt sich auch was Sch. S. 31 Anm. 1 über die Vokalisation des Wortes (בִּרְתּוֹרָה) sagt. — בִּירָתוֹתָה kommt allerdings vor (M. Orla 1, 4, und sonst, vgl. schon Schürer, Theol. Litzt, 1882, Col. 316f. Bacher, Ag. Tan. I² 440) aber בִּרְחַיִם in tos. Menach. 9, 2 ist

sicher falsch. Nur die Tosefta hat so, dagegen bieten b. 85a und Raschi z. St. כְּרָזַיִן, d. i. Chorazin der Evangelien (Mt 11 21, Luc 10 13; vgl. meine Ausführungen ZDPV 1912, 40). Aus כרזיים ist durch Kopierfehler כרחיים entstanden. Zu derselben Anm. beruft sich Sch. betreffs der Vokalisation בַּרְתּוֹרָה auf die »gesicherte Analogie« in dem Ortsnamen בַּר דְּלָיָה. Was diesen Namen betrifft, so habe ich in meinen »Beitr. zur Geogr. u. Gesch. Gal.« S. 88 f. auf Grund vieler Stellen der tannaitischen und amoräischen Literatur bewiesen, daß er kein Orts-, sondern ein Familienname ist; בַּר דְּלָיָה (oft so in 2 Worten geschrieben) bedeutet: »einer aus der Priesterfamilie Delaja« (s. bei Sch. S. 41 s. v.) Es kommt auch: ר׳ אבא בהן בן דְּלָיָה vor (Schir r. 2,14 § 6), während derselbe Gelehrte an anderen Stellen aramäisch: בַּר דְּלָיָה heißt. — Zu *Βαθυρα*, die die richtige La. in Jos. ist, gibt es eine Analogie in dem Namen der בְּנֵי בְתִירָה (vgl. Büchler, das Synedrion usw. 144 ff. Bacher, Ag. Tan. I[2] 374) wie dies schon längst erkannt wurde.

גְּבָל In der mischnischen Überlieferung soll nach Sch. גְּבוֹל für die Gebalene vorkommen. Meines Wissens trifft das nicht zu. M. Sota 9,16: גבלן bezeichnet nicht Gabalene, sondern Gaulana (bei Sch. S. 35 גוֹלָן, vgl. meine Abhandlung in JQR, new series, II, 545 ff., bes. 549). Für Gabalene findet sich im Targum PJ (z. B. Deut 17, 44 u. s.) und Talmud (b. Jebam. 46a, Abs. 59b Ketubb. 112a): גַּבְלָא.

גְּבָרָה und כְּפָרָה. Das erstgenannte Wort aus j. Taanit 68d [IV, 5] hält Sch. für den Ortsnamen *Γαβαρα* bei Josephus. Das Wort גברה bedeutet aber hier גַּבְרָה »Mann«!! S. meine »Beiträge« S. 9 ff., wo ich die ganze Stelle eingehend besprach. — Aber auch כפרה kann unmöglich mit Gabara identisch sein. Gabara war wie Jos. (Vita c. 25) angibt, eine der 3 großen Städte Galiläas, während כְּפָרָה ein Vorort von Tiberias war, wie die folgenden Stellen zeigen: j. Meg. I 70a; »R. Jochanan las

in der Synagoge von כיפרא die Estherrolle und sprach: da ist die ursprüngliche Stelle des alten Tiberias.« Denselben in Tiberias wohnenden R. Jochanan finden wir in der Synagoge von כופרא (= כיפרא, wie סכנין, סיכנין und סוכני ZDPV 1910, 39; גבלנא – גובלנא JQR. a. a. O. 550, Anm. 27) j Rosch hasch. IV 4 (59 c); Taan. IV 3 (68 b). Die Synagoge wird Pesikta r., ed. Friedmann, 196 b (Anhang): כנסת של כפר שלטבריא genannt. Jer. Sabb. XVI, 7 (15 d), j Nedar. IV 9 (38 d) läßt R. Ammi in Tiberias (dort waren die שוּקֵי דְאֲרַמָּאֵי [Gassen der Heiden]) die heidnischen Bewohner auffordern, zur Löscharbeit bei einer in כפר am Sabbat ausgebrochenen Feuersbrunst zu kommen. Ein Kollege R. Ammis: R. Assi bestellt Vorsteher in כפרה (j. Pea VIII 6 21 a, j. Schekalim V 7 48 d; vgl. Bacher, Ag d. A. II. 93, 1; 150, 2; 154, 5). Sch. selber identifiziert (nach der Namenliste der engl. Karte, vgl. auch Hildesheimer, Beiträge z. Geogr. Pal. S. 15 A. 118) *Γαβαρα* mit Ch. Kabra nördl. von Sachnin, wogegen כפרה, (eigentlich: »das Dorf« sc. von Tiberias), wie gezeigt, neben Tiberias lag.

גְּדַר *Γαδαρα*. Es ist גֶּדֶר zu vokalisieren, vgl. Josua 12, 13.

גּוּפְנָא Anm. 1: »Rabba zu Klagel. 1, 4 Vespasian badete in Gofna.« Die Stelle ist 1, 5.

חָנוּת. Ein st. constr. (בֹּרְקִי) חַנְוָת ist unmöglich; es könnte eventuell חֲנוּת heißen. S. aber Haefeli, Samaria 63. [*Ανουαθ* wäre etwa עֲיָנוֹת »Quellen«.]

חֲנַמְאֵל M Para 3, 5 soll »verletzt« aus *'Ανανηλ* sein. Vielleicht verhält es sich umgekehrt? חנמאל kommt ja auch Jerem. 32,6 vor.

חרפם *Ερασαμος* ist nicht aus בַּחֲרָסָם entstanden (Sch.), sondern ist eine Verschreibung I Chron 11, 13 פס דמים = I Sam. 17, 1 אֶפֶס דמים, also: *Εφασδαμος*, daraus *Ερασαμος*.

טִירָה Meiner Ansicht nach ist *Τιρα θανα* das Ursprüngliche, d. i. טוּרָא טָבָא. Das Dorf lag in der Nähe des Gerisim (vgl. Haefeli, Samaria u. Peräa bei Fl. Jos., Freiburg im Breisg. 1913, S. 57 ff.)

Die Samaritaner bezeichneten diesen Berg als בְּרִיכָא (»gesegneten Berg«) Gen. r. c. 81 § 3; eine ähnliche Bezeichnung ist nun טִי טָבָא (»der gute Berg«). Daß טוּר als Ortsname vorkommt, zeigt Sch. s. v. טור und Anm. 1.

יַעַר Dafür hat Midrasch Tannaim, ed. Hoffmann, 5: צוֹעַר (bei Sch. S. 95 s. v.), was wohl das richtige sein dürfte. Dagegen spricht aber Targ. Jon. דְּהוֹרְתָּא, doch mag der Übersetzer schon die unrichtige La. vor sich gehabt haben.

יְשִׁימוֹן = *Ασαμων*, Berg gegenüber Sepphoris findet sich zwar bereits bei Hirschensohn, שבע הכתות, S. 107, scheint mir dennoch nicht richtig zu sein. Die Stelle j Kil. IX3 (32c unten), wo über den Brunnen Mirjams, der im Tiberiassee sei, gesprochen wird, scheint nicht in Ordnung zu sein. Über den Mirjamsbrunnen gibt es nämlich folgende agadische Traditionen: 1. Er liegt im Meere und man sieht ihn vom יְשִׁימוֹן aus (Num. 21,20 Tanch חקת § 21., Num. r. 19, § 26. והעומד על פני הישימון רואה בתוך הים כטלא פי תנור והיא הבאר הנשקפה על פני הישמון 2. Midr ש״ר c. 24, § 6 nennt statt הַר יְשִׁימוֹן: הַר נְבוֹ. 3. b. Sabb. 35a: den Brunnen kann man vom כרמל aus im Meere (sc. mittell. Meere) sehen 4. j. Kilajim a. a. O. u. Parallelst (s. Bacher, Ag. p. A. II 194 A. 1) nennt die mittlere Tür der Synagoge von כרונגיא (heute Serdschunija, 1 Meile südl. von Tiberias, Hildesheimer, Beitr., S. 39, Anm. 270), von wo aus man den Brunnen im Tiberiassee sah. Es scheint mir, daß an den Stellen, wo ישימון neben dem ים טבריא genannt wird (Jelamdenu, ed. Grünhut, in Sef. ha-Likkutim IV, 59a oben; Raschi zu Num. 21,20) der letztere Name aus dieser Tradition stammt, in Wirklichkeit aber nicht dorthin gehört. Denn von dem im Ostjordanlande gelegenen ישימון kann man höchstens auf das Tote Meer blicken, nicht aber auf das galiläische. *Ασαμων* scheint eher einem עצמון zu entsprechen.

בְּפַר שָׁלֵם j Ab. z. V4 (47d). Über die ganze Talmudstelle spreche ich anderswo[1]). Hier sei nur soviel bemerkt, daß das

[1]) S. jetzt meine Arbeit in Luncz' ירושלים X, 141 ff.

neben כ׳ שלם sich findende עין בושי kein jüdisches Dorf war, wie Sch. meint, sondern ein samaritanischer Ort, wie die oben angeführte Stelle (auch Trakt. Kuthim c. II, b. Ab. s. 31a) zeigt. Der nordwestlich von Bethel gelegene Ort heißt nicht Abu Kusch (Sch.), sondern abu Kaschsch (Fischer-Guthe's Karte), also mit ק̇(=ק) und doppelten ש, kann daher mit כושי (oder כישית jer.) nicht identisch sein.

מגדל צור (Meg. Ta'an. c. 3 Anf.) identifiziert Sch. mit *Βηθσουρα*. Es ist jedoch nicht einzusehen, warum die Fastenrolle statt des aus der Bibel bekannten בית צור — מגדל צ׳ gebrauchen soll. Ferner ist zu beachten, daß zu צור eine Variante שורא existiert, und daß b. Meg. 6a und andere alte Zeugen מגדל שד oder מ׳ שד haben nicht aber צור. Das Scholion zur Fastenrolle, wie auch b. Meg. a. a. O. und Grenzverzeichnis in Sifre § 51 verlegen מ׳ שד nach Cäsarea (= Stratonsturm), und es ist kein gewichtiger Grund vorhanden, an der Richtigkeit dieser Ansetzung zu zweifeln. Zu der ganzen Frage vgl. Hildesheimer, Beiträge, S. 5 ff.

מערה j Sabb. 6a [III3] = M Sabb. XVII, 5 erklärt Sch. zweifellos richtig für einen Eigennamen und identifiziert מערה mit der Therme *Baaρa-ς* im Ostjordanlande. Auch מערה in der von Sch. aus Tanchuma וירא 3 angeführten Midraschstelle ist Eigenname. Es ist nur hinzuzufügen, daß ursprünglich an beiden Stellen nicht מערה sondern בַּעֲרָה stand, wie dies für Tanchuma a. a. O. und Genes. r. c. 76, § 5 die Handschriften bezeugen (vgl. Eppstein, Beiträge zur jüd. Altertumskunde I 107 f.) בַּעֲרָה = *Baaρa-ς* bedeutet» das Brennende« d.h. die heiße Quelle.

טפה Anm. 1. Die Gleichung בקעת בית נטופה = battōf ist bereits MuNDPV 1908, 33 ff. u. »Isr. Monatsschrift« 1908 Nr. 5 von mir aufgestellt und begründet worden. — Statt חקות l. חַקַּת.

סיטוניה. S. MGWJ 1910, 15—18, wo ich auch die Form שִׁמְעוֹנְיָא nachwies. — Statt שמרון lies: שִׁטְרוֹן.

סכנ Zum Namen vgl. ZDPV 1910, 39. — Anm. 1 כפר סגנא. Vgl.

noch M. Kelim V4, TKelim b. k. IV4 (כוגנא), M. Eduj VII8, Tos. III1: Menachem בן כוגנאי (vgl. Büchler, der galil. 'Am haares S. 79, Anm. 1). Wie der Schluß der M. Menach VIII,6 zeigt (כל הארצות היו כשרות אלא מכאן היו טביאין [sc. aus Judäa]), ist der Ort in Judäa (also nicht in der Jesreelebene) zu suchen.

יַמָּא דְּסַמכוֹ. Es sind noch die Varianten סבכי, סובכי, כיבכי zu verzeichnen (Jalk Machiri Psalm 24 13, M 424, 6, TBK VIII 363,5, ms. Wien: סובבי l. סובכי; j. Schek. im b. Talm) VI3 (סבוכא).

עַמָּתוֹ. Sch. schreibt: »Vielleicht gehört auch j. Moëd. k. 82a [III1 Ende] hierher; ein eherechtlicher Fall aus עַמָּתָן kommt vor den Patriarchen Juda. Zunächst ist zu berichtigen, daß es sich an der bezeichneten Stelle nicht um einen eherechtlichen Fall, sondern um eine die Trauergebräuche betreffende Frage handelt. Sch. hat die Stelle nur flüchtig angeschaut und folgerte aus dem Worte זוג = Paar, daß von einem eherechtlichen Falle die Rede sei; זוג heißt aber im Allgemeinen zwei Menschen, hier zwei Gelehrte! עמתן ist aber an dieser Stelle nicht עַמָּתוֹ, sondern das Bad neben Gadara, das an anderer Stelle חַמַּת גֶּדֶר heißt. Dies zeigt der Parallelbericht b. Moëd k. 18a: זוג בא מֵחַמָּתָן, wie auch jer — a. a. O., wo neben עמתן — ידד genannt ist; ידד ist aber Korruptel von גֶּדֶר (Brüll, Jahrb. V, 127, und meine »Beiträge« S. 80f).

צְפַת. Zu der Form *Σεφ, Σεπφ* ist zu vergleichen Midr. Schir r. zu 4, 11, wo ein Tanna den »Honig, der vom צוף kommt« (כדבש זה הבא מצוף; Midr. Schir, ed. Grünhut, S. 36a: הבא בצפיה l. מִצְפִיָּה) nennt. צוף kann hier nur ein Eigenname sein, und er ist wohl mit צְפַת identisch. Beide Formen des Namens sind vom צָפָה = schauen, in die Ferne sehen — abzuleiten. Safed ist nämlich die höchstgelegene Stadt Galiläas (vgl. dazu j. Rosch hasch II2 58 [a]).

קְנָת = el-Kerak s. Hildesheimer, Beiträge S. 50 f. — דְּרֵעִי j.

Schebiit VI, 1 (36 c) kann nicht in der Nähe von Dera gesucht werden (Sch.), da es sich nach der Angabe der bezeichneten Stelle um einen Ort im Grenzgebiete Nawa's handelt: אהן חוטא דנייא [l. דנווא] נהגין כהנייא מטיי עד דריי. Demnach ist דריי mit *Δοροα*, das in Inschriften genannt wird (vgl. Thomsen, Loca sancta, 56 s. v.; ZDPV., 1910, 42) gleichzusetzen und mit dem heutigen Ed-dur südöstlich von Nawa zu identifizieren (JQR n. s. II. 555).

קַרְנַיִם Anm. 1 כְּפַר קַרְנַיִם im Gebiet von Besan darf nicht mit dem gleichnamigen Orte, der Lev. r. 17, 4; Rut r. 2, 10; Pes. d. R. Kahana 66a, Pes. r. 88b erwähnt wird identifiziert werden. An den bezeichneten Stellen ist von einem im Ostjordanlande gelegenen Orte die Rede, (»Beiträge« S. 81) כפר קרנים im Ostjordanlande ist *ἡ Καρναια* bei Eusebius, Onom. 112,3 (Thomsen, Loca sancta, 28 s. v. *Ασταρωθ Καρναειν* und S. 78 s. v. Carneas). Der Ort erscheint sowohl in der jüdischen, als auch in der christlichen Tradition als Wohnort Hiobs (s. auch Hölscher, ZDPV, 1906, S. 144; Graetz MGWJ 1878, 243). Pesikta rabbati 88b nennt auch den ostjordanischen Ort כ׳ קַרְנַיִם (nicht קַרְנָיוֹם).

רָמָה 2) Anm. 1 ist wohl zu lesen: »bēt rīma nordwestlich von Bethel.«

שִׁלוֹחָא. Meines Wissens findet sich, außer in den Targumim, nirgends diese Form, sondern שִׁלוֹחַ oder שִׁילוֹחַ.

שְׁלוֹמִי ist auch der Form nach nicht *Σελαμη* des Josephus. Denn *Σελαμη* ist = צְלָמִין (oder צלמים) M. Kilajim IV, 9; Jebamot XVI, 6; Tos. Para IX (VIII) 2 (ed. Zuckermandel 637), Barajtha der 24 Priesterabteilungen Nr. XXIII (s. meine »Beiträge« S. 87 f.). Heute heißt der Ort Ch. Sellāme, nordwestl. von ʿArab. — Über שלומי Tos. Bekor. VII, 3 = b. 55a; j. Bab. batra III 314(a) schrieb ich unlängst (»Zur Palästinakunde«, [Sonderabdr. aus der »Jüdischen Presse« 1913, S. 2—5) und habe die Hypothese aufgestellt, daß שלומי in diesem Ortsnamen

eigentlich der Name der Salome Alexandra sei, (vgl. bei Sch. S. 110 שְׁלֶמְצִיָּה. Immanuel Löw schreibt mir, daß auch der Ortsname ursprünglich wohl שלמצי lautete. Dies zeigt Aruch s. v. אבטליות: שלנצי und jer. marg. Komm. שולמצי aus שלמצי) und die durch sie erbaute Burg Alexandreion bezeichne. Keinesfalls ist שלומי mit Salem, südlich von Besan, identisch, denn nach der Angabe der oben zitierten Quellen lag שלומי gegenüber נמרי, d. i. das bibl. נִמְרָה (Num. 32, 3), heute Tell Nimrīn (etwas nördlicher als Jericho, im Ostjordanlande).

S. 116 בֵּית גַּן, בֵּית אֲגַן möchte ich mit Umm Dschunije im. Süden des Sees von Tiberias gleichsetzen (also nicht mit *[Ka]παφαναιοι*, das weit nördlicher lag und ein heidnisches Dorf war, zu vergleichen). — S. 117. »*Βηθσαιδα* = Julias am Einfluß des Jordans in den See, in jüdischer Überlieferung nicht nachgewiesen.« (Sch.) — Ich vermute aber daß Bethsaida in der talmudischen Literatur mit dem Namen צַיְדָן vorkommt. Büchler, der galiläische 'Am haares, S. 332 hat einen Ort mit diesem Namen in Galiläa nachgewiesen. Als sichersten Beweis für diese Annahme liefert — so sagt Büchler — das Gespräch des R. Josua b. Chananja mit Kaiser Hadrian in Kohel r. zu 2, 8 § 2, wo es heißt: Kaiser Hadrian fragte den R. Josua b. Chananja: In euerer Thora heißt es, Erez Israel sei ein Land, dem es an nichts fehlt; kannst du mir nun aus demselben Pfeffer, Fasanen und Seide bringen? R. Josua brachte Pfeffer aus נצחנא, Fasanen aus צַיְדָן — nach Anderen aus עכברין — und Seide aus גויש חלב. — Achbarin (Sch. 87) und Guschhalab (Sch. 36) sind galiläische Orte; und da es sich um die Vorzüge des Landes Israels handelt, kann unter צַיְדָן nicht Sidon, das nie zum Lande Israel gehörte, verstanden werden[1]). Wie der Name צַיְדָן zeigt,

[1]) Auch נצחנא ist in dieser Gegend, also im nördlichen Galiläa zu suchen; keinesfalls darf das Wort in נצרת = Nazareth korrigiert

wurde im Orte Fischerei betrieben. Dies beweist auch ein anderer Bericht, wonach der Patriarch R. Simon b. Gamliel, der in Galiläa wohnte, den Ort ציידן besucht und bei dieser Gelegenheit eine Schüssel voll verschiedenartiger Fische (mehr als 300 Arten sollen es gewesen sein) vorgesetzt erhält[1]). Wie aus der diesem Berichte vorangehenden Stelle des jer. Talmud hervorgeht, lag der Ort am Ufer des fischreichen Genezaret-Sees, dort, wo der Jordan in den See einfließt[2]). Dies entspricht der Lage von Bethsaida. Daß dem Namen ציידן das Wort בֵּית nicht vorangestellt ist, bietet keine Schwierigkeit, die beiden Namen als identisch zu erklären, da ähnliches bei galiläischen Ortsnamen öfter anzutreffen ist (מָעוֹן und בית מ׳; מֵרוֹן u. בית מ׳). Zwei Schriftgelehrte des 2. Jahrhunderts: Abba Judan aus ציידן und R. Jose ציידניא waren wohl auch aus diesem galiläischen Orte[3]).

S. 117 *Βησαρα* führt Sch. unter den Namen an, für die nur die griechische Schreibung überliefert ist. In Wirklichkeit ist aber *Βησαρα* auch in der hebr.-aram. Form bekannt. Es ist nämlich das in der tannaitischen Literatur oft erwähnte בית שערים, auch בישריי geschrieben. Nähere Nachweise s. in der oben s. v. שלומי zitierten Abhandlung »Zur Palästinakunde« S. 6—8.

ib: *Βηθσω* Stadtteil Jerusalems halte ich für hebr. בית סאה (ein Stück Feld, wo ein Seah Getreide gesät werden kann).

---

werden. Nazareth heißt נִצְרָת (»Beiträge« 74f.) und liegt in Unterga liläa. Zur St. vgl. noch b. Berach. 36b.

[1]) j. Schekalim VI, 2: תני אמר ר׳ שמעון בן גמליאל מעשה שהלכתי לציידן והביאו לפני יותר משלש מאות מיני דגים בתמחוי אחד.

[2]) Tos Sukka III 3 j. Schek. ib. wird Ezech. 47, 8 ff. so gedeutet: . . . וירדו אל הערבה זה ים של טבריא . . . ונרפו המים . . . ימא דטבריא [ו]ימא דסמכו לרבות דגתם דכתיב למינה תהיה דגתם, למיני מינים תהיה דגתם. Das Wasser, welches durch den Semachonitis See, den Tiberias-see fließt und in das Tote Meer hineintritt (das.), ist natürlich der Jordan. Hierauf folgt der Anm. 2 angeführte Bericht über ציידן, woraus hervorgeht, daß der Ort dort lag, wo der Jordan in den See eintritt.

[3]) Vgl. Büchler a. a. O.

S. 118 *Διαθημα* aus 1 Mk. 5, 9. Der Name wurde mit 'Atamān östl. von El-muzērīb verglichen (s. Haefeli S. 106). 'Atamān ist aber höchstwahrscheinlich = דְּחַטְמוֹנָא [גבתא] »Hügel von חַטְמוֹנָא Targ PJ. zu Num. 34, 9. Im Verzeichnis der im Gebiete Nawa's (תְּחוּם נוֹה דֵּי) gelegenen Ortschaften (vgl. JQR a. a. O. 554—6) wird dieselbe Lokalität als גַּרֵי חַטַם (d. h. »die Steinhaufen von ה'. vgl. Genes. 31, 48: גַּל שָׂהֲדוּתָא) bezeichnet. *Διαθημα* scheint mit diesem Namen zusammenzuhängen. *Δι* am Beginn des Wortes ist das aram. דְּ; *αθημα* = חטם.

ib. *Κιλικιων αὐλωνα.* Vgl. dazu Hildesheimer, Beitr., S. 36, Anm. 255.

Bemerkungen zum Sefer Scha'aschu'im.

Von **E. Baneth.**

(Schluß.)

32. Das. Z. 54 ff: כל קדוב אלינו להיות כלם שוים, ואם השרים יושבים עם העניים, והסכלים שוכנים עם המשכילים, כי קהלם חכמים ונבונים, ומורי צדק שומרי אמונים, אבן גברו הפריצים עליהם. Der Sinn des ersten Satzes, meint D., ist nicht klar. Ich vermute, daß וכל קדוב אלינו zu lesen ist (vgl. S. 134, Z. 66) und diese Redensart die Bedeutung von ורחוק ממנו hat (s. Ps. 32, 9, wo Ibn Esra eine Erklärung anführt, nach welcher בל קרב אליך den Sinn von חלילה לך hat; vgl. auch die Redensart קלני [קל אני] מראשי in Sanh. VI, 5 für ראשי כבד מטני). Im Vorangehenden hat der Verfasser die Schlechtigkeit der Ortsbewohner geschildert; nun fährt er fort: Es liegt mir fern zu behaupten, daß sie alle gleich sind, obschon Schurken und Unwissende neben Frommen und Gebildeten wohnen; denn die Gemeinde besteht im Grunde aus Gelehrten und Tugendhaften, nur daß die Ruchlosen das Übergewicht haben. — Statt השרים ist wohl הוידים (oder הרשעים?) zu lesen. Fürsten und Demütige sind zwar auch Gegensätze; in diesem Zusammenhange aber, parallel zu סבלים und משכילים muß dem Worte ein Makel anhaften, wie umgekehrt mit der Bezeichnung עניים ein Lob verbunden ist.

33. S. 159, V. 41: ושט שם בתוך קנה מחוקה, היות מעבר לכל אבל ומשקה. D. vokalisiert richtig מחוָקה (nicht מחוָקה) wegen des Reimes וּמַשְׁקֶה, leitet aber gleichwohl das Wort vom Stamme מחק ab, was ganz unmöglich ist. Er erinnert an בו ביום מחקו סאה (Schabbat 153b) und erklärt קנה מחוקה als unvollkommene Luftröhre — unvollkommen darum, weil sie nicht aus ganzen Ringen besteht. Nun heißt aber מחק nicht verringern, sondern streichen; daher סאה מחוקה = das gestrichene Maß im Gegensatz zum

gehäuften (סאה גדושה). Auch liegt die Speiseröhre nicht בתוך הקנה, sondern hinter ihm. מְחֻקָּה ist offenbar Part. Pu'al von חקה (vgl. I. Kön. 6, 35) und bedeutet gleich dem verwandten חקק eingraben, neuhebräisch auch aushöhlen. Statt בתוך ist vermutlich בתוך zu lesen. Also: »Und eine Speiseröhre schuf er ihm, wie das Innere der Luftröhre ausgehöhlt, als Kanal für allerlei Speise und Trank«.

34. S. 161 f, V. 62 ff: Von drei Säften wird das Blut in der Leber gereinigt. Zunächst von der Galle, damit sie es nicht durch ihre Hitze verbrenne. Darum ist diese auch in einem besondern Beutel (der Gallenblase) verwahrt, weil ihre Kraft der Glut des Feuers gleicht, אשר כחה כמו אש חם ויבש וחובש בשלשה בו וכיבש. Zum Worte וחובש vergleicht D. לא אהיה חבש in Jes. 3, 7. Der Sinn wäre, daß die Leber durch das Blut die drei Säfte beherrscht, בלומר מוג הליחות תלוי במוג הדם. Mir scheint, daß וחובש hier einsperren bedeutet, בשלשה ein Schreibfehler statt השלשה ist und בו sich entweder auf בים oder auf כבד bezieht. Der Verfasser will sagen: In der Leber bezw. der Gallenblase werden die drei (schädlichen) Säfte eingekerkert und bezwungen, ehe sie den anderen Organen zugeführt werden.

35. S. 162, V. 69 heißt es vom dritten Saft: ולא תשב לבדה באהדות אשר הנה מאד רעות וקרות. Zu den beiden anderen Säften, die רעות וקרות sind, gehört die Galle, von der es oben hieß: אשר כחה כמו אש חם ויבש. Ich vermisse einen Hinweis auf diesen Widerspruch. Wahrscheinlich ist וקרות wieder ein Schreibfehler. Was ist aber dafür zu setzen? Etwa מרות? Oder מרות? Oder gar צרות, in Anlehnung an רעות רבות וצרות (Deut. 31, 17) und in der Bedeutung »Nebenbuhlerinnen«, weil der eine Saft heiß, der andere kalt ist? Einem geistreichen Dichter wäre dergleichen schon zuzutrauen.

36. S. 167, V. 113: וחכמיהם לעצת מחלתו ברפאותם יבינון תעלתו ויעשו לו במשפטו וחקו. So die Lesart in beiden Handschriften. D. aber streicht des Metrums wegen (s. Bem. 3) das ו des ersten Wortes, denn er liest חָכְמִיהֶם (!). Das ist selbstverständlich

nur ein Irrtum אגב הריפתא Es heißt bekanntlich חַכְמֵיהֶם, und darum muß hier gerade des Metrums wegen וַחַכְמֵיהֶם stehen. Ferner setzt D., ebenfalls des Metrums wegen, א an Stelle des ע in תעלתו, denn er meint, תעלתו (v. תְּעָלָה) müsse man תְּעָלָתוֹ lesen, während das Versmaß תַּעֲלָתוֹ fordert. Das ist ebenfalls nicht richtig. Wenn auch von תעלה = Kanal der st. constr. תְּעָלַת lautet, so kann er doch von תעלה = Genesung sehr wohl תַּעֲלַת heißen, zumal fast alle Wörter dieser Form den st. constr. in gleicher Weise bilden. So z. B.: אנקה, אנחה, אדמה, צדקה, ענוה, עגלה, כערה, נשמה, נקמה, נדבה, הרדה, זעקה, גערה, ברכה, צעקה, קללה, קערה, רבבה und auch die Adjj. רחבה, חכמה. Endlich emendiert D., wiederum des Metrums wegen ויעשו in וְיַעַשׂ. Aus demselben Grunde setzt er das. V. 116 und auch sonst ואהר an die Stelle von ואחרי. Der Verfasser will aber, daß man וְיַעֲשׂוּ und וְאַחֲרֵי lese. Er meint auch nicht, wie der Herausgeber es auffaßt, daß die Ärzte nach dem Zustande des Herzens die Schwere der Krankheit (תאלתו) beurteilen; er will vielmehr sagen, daß sie, dem Leiden entsprechend, in ihrem Heilverfahren die geeigneten Mittel bereiten (lies: יכינון תעלתו) und kunstgerecht anwenden. Statt des monströsen בְּרָפְאוֹתָם, einer Zwitterbildung, die D. aus der Vereinigung des männl. Inf. בְּרָפְאָם mit dem weibl. בִּרְפוּאוֹתָם gewonnen zu haben scheint, würde ich, da jede dieser beiden Formen durch das Metrum ausgeschlossen ist, בִּרְפוּאוֹתָם (Spr. 3, 8) oder noch besser בִּרְפוֹאוֹתָם vokalisieren. Wir haben in der Bibel מְלֹאוֹת und מַלְאוֹת, aber kein מָלְאוֹת.

37. S. 172, Anm. 1: מוגלא ist nicht das Geschwür selbst, sondern der Eiter im Geschwüre, wie aus der von D. hier angeführten Stelle in Chullin 48 a (כיליא מוגלא מרפה מים וכים כשרה) deutlich hervorgeht. Wenn Raschi dort sagt: צמחין היינו מוגלא, so ist das entweder nicht wörtlich zu nehmen, oder es ist ein Schreibfehler und muß lauten: צמחין היינו כילאן מוגלא.

38. S. 198: Hier in den Berichtigungen widerruft D. die früher (S. 48, Anm. 1) ausgesprochene Vermutung, daß Ibn Zabara selbst auf die Frage למה יאמרו כי נגן בגימטריא ששת keine Antwort wußte. Es ist in der Tat nicht zu glauben, daß jemand ein Rätsel aufgeben sollte, dessen Lösung ihm selbst unbekannt ist. Wie kommt es aber, daß diese uns vorenthalten wird? Damit könnte es folgende Bewandtnis haben. Es wurde schon oben (Bemerkung 9) erwähnt, daß ed. P. in diesem ganzen Abschnitt überall da, wo ed. K. נגן hat, dafür חזן schreibt, und daß diese Lesart zweifellos die richtige ist. Abgesehen davon, daß פלטיאל בן עזן (S. 46) wohl auf חזן, aber nicht auf נגן reimt, worauf schon D. (das. Anm. 4) aufmerksam macht, ist es nicht wahrscheinlich, daß sich Ibn Zabara der ungebräuchlichen Form נַגָּן bedient hat, wo ihm der bekanntere Ausdruck מנגן (II Kön. 3, 15) und die landläufige Bezeichnung חזן zur Verfügung standen. Es ist auch eher anzunehmen, daß der Herausgeber der ed. K., um den ehrenwerten Stand der חזנים, die hier als größtenteils scheinheilige und heuchlerische Schurken geschildert werden, nicht zu verletzen, aus dem Vorbeter einen Musikanten gemacht hat, als daß umgekehrt irgend ein Abschreiber aus Haß gegen jenen Beruf den Spielmann in einen Kantor verwandelt hätte. Als nun der Freund der Synagogensänger zu der Stelle gelangte, wo פלטיאל בן עזן auf חזן reimt und jetzt auf נגן reimen mußte, konnte er sich leicht helfen, indem er den bösen פלטיאל aus eigener Machtvollkommenheit zum Sohne eines freilich nicht existierenden עגן machte. Als er aber vor dem Scherzrätsel stand und auch hier den חזן zum נגן degradiert hatte, da war guter Rat teuer, denn jetzt stimmte die Antwort nicht mehr. Daß die Lösung zutrifft, wenn man an die Stelle des ungewöhnlichen נגן das biblische מנגן setzt (s. oben Bemerk. 9), fiel ihm leider nicht ein. In dieser Verlegenheit kam ihm der schalkhafte Gedanke, die Antwort einfach zu unterdrücken, dem stets geneigten Leser es überlassend, sich den findigen Kopf zu zerbrechen. Es gibt ja Leute genug, für die es nichts Anziehenderes und Reizvolleres gibt, als Rätsel zu lösen.

39. Appendix D, Nr. V (Versmaß wie in יגדל):

דרך אנוש תדחק ביום מוחו רגע עדי נמצא מנוחתו
לכן יהי מכין בתוך ביתו צידה בטרם בא פקודתו
יכין לפי ארך הליכתו מאכל ולא ידעב בעת לכתו

נמצא ist vermutlich ein Druckfehler. Richtiger wäre jedenfalls עדי ימצא מנוחתו. Das vorangehende רגע stört nur den Zusammenhang. Ob es nicht ייגַע heißen soll? לפי ארך הליכתו könnte man es wohl erwarten.

40. Das. Nr. VI (Metrum wie in אדון עולם):

קשה מיל אשר יהוש ויטוש לעשות חיל
כמו אדם אשר יפנה לאור שמש בטו ליל

ויטוש (er fliegt, Vermögen zu erwerben) ist als bloße Steigerung von יהוש eine geschmacklose Übertreibung und im Vergleich zum folgenden יפנה ein zu starker Ausdruck. אשר יהוש וישוט (der geschäftig oder aufgeregt umherstreift) würde dem Bilde des nächtlichen Sonnensuchers besser entsprechen.

41. Das. Nr. VIII (Metrum s. Bem. 3):

קנה חכמה קנה בינה והניה בתוך טושב עמיתך כאריה

Schon des Metrums wegen ist עמיתיך statt עמיתך zu schreiben, obgleich sich das Wort in der Bibel nur in der Einzahl findet

42. Das. Nr. IX (Versmaß s. Bem. 40):

אבוי לאיש אשר נעזר ולא ראה נתיבתו
ואשרי איש אשר ישן ועינים בלכתו

Abgesehen davon, daß ein normaler Mensch im Gehen nicht schläft, hat בְּלֶכְתּוֹ eine Silbe zu wenig und reimt sich auch nicht gut auf נְתִיבָתוֹ. Es ist wohl בְּלִבָּתוֹ (Ez. 16, 30) zu lesen. Vgl. אני ישנה ולבי ער (Hhl. 5, 2).

43. Das Nr. X:

בעת תדל רכב על גב ארזה מזונך אל תשאל לאישים
ואל תחמוד יען כי בהמדה לבבך תעציב טרם אנשים

D. nimmt metrische Gebundenheit an (– ⏑ – – ⏑ – – ⏑ – – ⏑) und verbessert daher in der ersten Zeile ואל תשאל מזונך לאישים, während

er in der zweiten בינן an die Stelle von ינן setzt. Dann hätte er aber auch אריה in ארית emendieren sollen. Indessen scheint mir die ganze Redensart (auf Löwen reiten, um nicht betteln zu müssen) ein wenig seltsam. Gemeint wäre: Besser ein ehrlicher, wenn auch gefährlicher Beruf als Almosennehmen. Aber wann und wo waren Löwenritte eine Erwerbsquelle wie etwa Seiltanz oder Stierkampf? Mein Sohn David vermutet: רכב על גב אדמה = reite auf dem Rücken der Erde, d. h. verzichte auf die Benutzung eines Reittieres und gehe lieber zu Fuß, ehe du die Wohltätigkeit der Menschen in Anspruch nimmst. Wir würden sagen:

Reite auf des Schusters Rappen, bist du arm,
Statt Bettelbrot vom Mitleid zu erbeuten.
Sei nicht anspruchsvoll; Begierde schafft nur Harm,
Und deinem Herzen eher als den Leuten.

44. Das. XI: Um das Metrum (dasselbe wie oben in X) zu retten, schlägt D. vor, יאכל אוכלים in מְאַכֵּל מַאֲכָלִים und והאוכל אוכלים in וְאוֹכֵל מַאֲכָלִים zu emendieren. Das sind einschneidende und darum unzulässige Änderungen. Es braucht nur vorne ein יהד (etwa אנוש) ergänzt zu werden, und alles ist in schönster Ordnung:

[אֱנוֹשׁ] יֹאכַל אֲכָלִים הָרְאוּיִם וּמִפִּתּוֹ יְהִי לוֹ מַאֲכָלוֹ
וְהָאוֹכֵל אֲכָלִים לֹא רְאוּיִם תְּהִי עָלָיו אֲכִילָתוֹ וְלֹא לוֹ

45. Das. XIII:

רחב לב אוהב הכל ואוהב לכל בואו
וכסל שונא הכל ושונא לכל רואו

Zweimal das Part. act. (ואוהב . . . ושונא – שונא . . . ואוהב) gibt nicht den rechten Sinn. Das eine Mal muß es in die Leideform umgewandelt werden. Geschieht dies in der ersten und dritten Zeile (אֲהוּב הַכֹּל — שְׂנוּא הַכֹּל), so ergibt sich das Versmaß wie im כוגר. Statt בואי ו יהד ותנועה ויהד ושתי תנועות in der דלת muß es selbstverständlich בָּאָיו heißen.

46. Das. XIV (Metrum s. Bem. 5):

קסת כמו קשת עטים כמו חצים אלה ביד סופר אלת ביד גבור
זה יורה רביע טיל חציו ואם רצים זה יורה במרחקי ארץ יום יעבור

Das Metrum der ersten beiden Zeilen stimmt mit dem der beiden letzten nicht überein. Hier im ersten Gliede שלש תנועות, dort nur שתי תנועות ויתד. Entweder muß man in der ersten Zeile הקסת כמו und in der zweiten אלה הם ביד lesen, oder man emendiert — was viel wahrscheinlicher ist — in der dritten und vierten Zeile יורה in יור (II Kön. 13, 17). Vgl. אָנַע für אָנוּעַ in Bem. 31.

47. Das. XV. Hier vermißt man bei D. die Angabe des Versmaßes, das sich aus je dreimal wiederkehrenden שתי תנועות ויתד zusammensetzt. Daher ist in der zweiten Zeile בסעיפך statt בסעפיך zu lesen, obschon die Bibel das Wort nur im Plural (שעפים) kennt. Das zierliche Distichon ist die Perle der mitgeteilten Epigramme. Es besteht aus lauter kunstvoll geformten, geschickt aneinander gereihten Wortspielen, und es ist schade, daß man diese in keiner andern Sprache wiedergeben kann. Aber auch in der schlichtesten Übersetzung wird das stimmungsvolle Sinngedicht seine Wirkung nicht verfehlen:

– ∪ – – – ∪ – – – ∪ – –

מַכְסֹפֵךְ אֶל כַּסְפֵּךְ הֵן קֻצְפֵּךְ בְּסַעֲפֵךְ לֹא יַרְפֵּךְ עַד יְסַפֵּךְ
הַיַחְבְּרֵךְ עֵת עָבְרֵךְ אֶל קִבְרֵךְ מַה שִּׁבְרֵךְ אֶל שִׁבְרֵךְ כִּי יִקְרֵךְ

Die Jagd und Gier nach Gold sind bloß
  Des Ärgers und des Unmuts Quellen.
Dein Sinnen lassen sie nicht los,
  Bis sie dein Lebensglück zerschellen.
Und sinkst dem Tod du in den Schoß,
  Wird dir dein Gold sich zugesellen?
Wo ist dein Halt, trifft dich ein Stoß
  In des Geschickes Wechselfällen?

48. Das. XVII:

אות על רקב עצמות אויב טקנא בי כי יועפו פניו עת יחזה טובי
אחר אשר לבו עושה שפטים בו מה לי שאל בלתו שופט ורב ריבי

Auch hier ist das Metrum nicht angegeben. Es besteht gleich Nr. XIV aus שתי תנועות ויתד ושתי תנועות, die sich in der דלת wie im סוגר je zweimal wiederholen (**אות עַל רֶקֶב עֲצָמוֹת אוֹיֵב מַקְנֵא בִּי** usw.).

49. Das. XVIII (Metrum wie in Nr. XV):

אור דת ואור שכל עלי נפש שני אורים בחר בהם וחולתם שנא
אור דת עלי טשה ואור שכל עלי סני בלי מלאך בלי מלבת סנה

סני ist wahrscheinlich ein Druckfehler für סיני. Wer aber ist die Königin des Dorngestrüpps? Wenn es die Flamme ist, in der sich der Engel offenbarte (Ex. 3, 2), dann lesen wir doch lieber gleich: בלי לבת סנה. Der Kopist hat vielleicht aus Versehen noch einmal בלי מלאך schreiben wollen, und so ist aus לבת zunächst מלבת und daraus wieder מלכת geworden. Der Dichter bringt mit knappen Worten den Gedanken hier zum Ausdruck, daß der Sinai, der den Busch im Glanze, der vom Engel ausging, einst erglühen sah, jetzt ohne Engel und ohne Flamme im eigenen Lichte strahlt, im hehren Lichte der Erkenntnis.

50. Das. XXII:

ברפאי הומן אתמה בשודי עלילותם ואזכור (כל) תנואתם

Das Wörtchen כל ist von D. des Metrums wegen hinzugefügt, das er ganz richtig wie folgt angibt: — — — ⏑ — — ⏑ — — — — ⏑. Er hat nur übersehen, daß nunmehr תנואתם eine תנועה zuviel hat. Was soll übrigens תנואתם hier bedeuten? Kein Zweifel, daß es ואזכור תואנותם heißen muß, wie schon Steinschneider (Z. f. H. B. IX, S. 29, Nr. 24) richtig schreibt. Die Erklärung für תואנותם (ihre Vorwände, Ausflüchte) folgt in Zeile 3, wo der Dichter mit beißendem Sarkasmus von den Ärzten sagt: Wird der Kranke gesund, so prahlen sie mit ihrer Meisterschaft;

ist er gestorben, so hat ihn Gott getötet (יעידון בהיותם הוד מלאכתם ויטוהון יאמרו כי אל המיתם.

51. Das. XXIII:

רופא פגשתיו אשאלה למה אדום לבושך וראשך

Hier ist das Versmaß verkannt. Daher auch trotz Steinschneiders sachgemäßer Anordnung (das. S. 30, Nr. 25) die falsche Einteilung der Zeilen. Lies:

— — — ◡ — — — ◡ — —

רוֹפֵא פְּגַשְׁתִּיו אֶשְׁאֲלָה לָמָּה אָדוֹם לְבוּשְׁךָ וְרֹאשֶׁךָ
הַאִם בְּגָדֶיךָ כְּדוֹרֵךְ גַּת אוֹ מִדְּמֵי נַפְשׁוֹת הֲרוּגֶיךָ.

52. Das. XXIV. Nachdem nun alle übrigen Epigramme metrisch gebunden erscheinen, ist kaum anzunehmen, daß dieses letzte eine Ausnahme bilden soll. Es lautet:

מי שרוצה להיות רופא והוא בער ולא ידע
הלא טוב לו היות אופה והרפתו לא יודע

Die zweite und die dritte Zeile zeigen deutlich je zweimal יתד ושתי תנועות. Um die erste und die letzte mit diesem Versmaß in Übereinstimmung zu bringen, braucht man nur die Worte מי שרוצה am Anfange des Verses in לרוצה (oder in היש רוצה mit folgendem היות an Stelle von להיות) zu emendieren und statt לא יודע am Schlusse בלי יודע (בלי ist beim Impf. zwar selten, aber doch nicht ohne Beispiel; vgl. Jes. 32, 10 und Hos. 8, 7) oder ולא יודע (das ד im Hinblick auf בקר ויודע in Num. 16, 5; vgl. auch ואת הקדוש והקריב אליו daselbst) zu lesen. Einfacher freilich kann man die Symmetrie herstellen, wenn man in der zweiten Zeile (gemäß Ps. 92, 7) das ו von ולא streicht; dann hätten wir aber im סוגר, abweichend von der דלת, den ungewöhnlichen Rhythmus des יתד וחטף תנועות. — Daß ich auch nur von einer dieser Verbesserungen (?) sehr befriedigt wäre, könnte ich beim besten Willen nicht behaupten. Die Annahme aber, daß wir es hier mit einem Metrum von je acht תנועות zu tun haben, in welchem jedes שוא נע als voller Vokal zählt (vgl. das Distichon in Bemerkung 23), leuchtet mir noch weniger ein; denn in diesem Falle

müßte man das letzte Wort יְוָדַע (statt יוֹדֵעַ) lesen, was mit Rücksicht auf das weibliche Subjekt (הרפה) nicht angeht. Übrigens bin ich noch nicht sicher, daß אשר in dem eben erwähnten Distichon für zwei תנועות gilt. Der Verfasser hätte doch statt איש אשר בא bequemer האיש הבא schreiben können. Auch daß לאכול daselbst nur den Wert von zwei einfachen תנועות haben soll, scheint mir bedenklich. Darum glaube ich, daß dort die דלת aus תנועה ויתד ושלש תנועות ויתד ותנועה besteht, wenn auch der כוגר sich zweifellos aus lauter תנועות zusammensetzt. Demgemäß wäre das ל in שלחני — eine sehr häufige licentia poëtica — mit שוא נע zu lesen und hinter diesem Worte noch eine Silbe (etwa אך) zu ergänzen:

אִישׁ אֲשֶׁר בָּא עַל שִׁלְחָנִי [אַךְ] אֶל קַלַּחְתִּי הוּא קוֹלֵעַ
לֶאֱכוֹל לַחְמִי וּבְשָׂרִי לֹא הֵשִׁיב יָדוֹ מִבַּלֵּעַ

Zum Schluß noch eine Bemerkung meines Sohnes David über den Namen ארנן השטן בן עינן השד (s. Bem. 2). Daß בן עינן im Hinblick auf Num. 1, 15 (אחירע בן עינן) gewählt ist, liegt auf der Hand. Warum aber ארנן? Das erklärt sich vielleicht daraus, daß der Reisebegleiter, um nicht sogleich als Satan und böser Dämon erkannt zu werden, sich zunächst mit Umkehrung der Worte שטן und שד unter dem Namen עינן הנטש בן ארנן הדש dem Verfasser vorstellt, worauf dieser bemerkt: אמרתי בלבי ראה וה חדש, הנה השם הזה נורא ואיום, לא שמעתי בלתי היום (S. 15). Wie aus dem Reim auf חדש hervorgeht, ist הַדָּשׁ ארנן zu lesen und nicht הַדֹּשׁ, wie Davidson in seiner englischen Einleitung (S. XXXII) und auch Sulzbach in seinem »Dichterklänge aus Spaniens besseren Tagen« (2. Aufl., S. 141) schreibt. Demnach könnte der Name auf I Chr. 21, 20 (ארנן דש חטים) zurückgeführt werden.

Ein Judentag aus Süd- und Neuostpreußen.

Von **Louis Lewin.**

Am 17. April 1797 erließ Friedrich Wilhelm II in Berlin das »General-Juden-Reglement für Süd- und Neu-Ostpreußen«[1]). Das Objekt dieser Bestimmungen waren diejenigen Juden, die bei den Teilungen Polens von 1793 und 1795 mit den westlichen und nordwestlichen Landesteilen an Preußen gekommen waren.

Die vorliegende bisher unveröffentlichte Urkunde[2]) wirft neue Schlaglichter auf die Stellungnahme der süd- und neuostpreußischen Judenschaft zum Reglement und gibt uns genauere Kunde davon, inwieweit sie sich »gegen den scharfen Zwang innerlich auflehnte«. Ihre besten Männer, von ihren Gemeinden bevollmächtigt, versammelten sich am 8. Elul (30. August) 1797 in Kleczewo, im heutigen Gouvernement Kalisch. Ein Teil von ihnen zählte zu den Leuchten talmudischer Wissenschaft, ein

---

[1]) Breslau 1797, deutsch und polnisch, auch bei Rönne und Simon, die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in den sämtlichen Landestheilen des Preußischen Staates, Breslau 1843, S. 292 ff. (ohne Einleitung und Schluß). Eine ausführliche Inhaltsangabe s. Beheim-Schwarzbach in Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen I, Posen 1885, S. 396 ff., Heppner-Herzberg, Aus Vergangenh. und Gegenw. der Juden und der jüd. Gemeinden in den Posener Landen, Koschmin 1904 ff., S. 202 ff., Reinhold Lewin in MS. LVII, (1913), S. 584 ff. Zur Vorgeschichte des Reglements vgl. Jacobson, Mitteilungen des Gesamtarchivs der deutschen Juden IV, Leipzig 1914, S. 65 ff.

[2]) Archiv der Synagogengemeinde Rawitsch Urkunde Nr. 20 in einer nicht immer korrekten Abschrift, 2 Bll. folio. Der Text ist unverändert geblieben und nur an sehr wenigen Stellen sinngemäß ergänzt worden.

anderer Teil hatte bereits früher einen glanzvollen Namen in der Geschichte ihrer Gemeinden errungen. Mit Ausnahme des Sochaczewer Deputierten waren sie sämtlich in Südpreußen beheimatet, größtenteils aus dem heutigen Regierungsbezirk Posen.

Aus dem hier dargebotenen Protokoll dieser Tagsatzung ist ersichtlich, daß die südpreußische Judenschaft bereits im Sommer 1793 nach der zweiten Teilung Polens in Wreschen zu der Neugestaltung der Dinge Stellung nahm, ohne daß wir näheres über diesen Judentag erfahren.

Die in Kleczewo versammelten Notabeln waren von der »Herzensgüte des Königs und seiner Ratgeber« überzeugt, wußten sich mit ihren Genossen, den Posener Ältesten, darin eins, daß sie gern »die wohltätige Absicht Sr. Majestät mit gerührtem Danke anerkennen«[1]), waren aber auch des Umfanges und der Schwere ihrer neuartigen eigenen Aufgabe sich voll bewußt. Das General-Judenreglement gab zu einem gerüttelten Maße von Besorgnissen Anlaß. Gegenüber früheren preußischen Judenerlassen und der polnischen Rechtsunsicherheit ein Fortschritt, bedeutete es eine starke Einbuße an politischen und wirtschaftlichen Gerechtsamen[2]). Es galt, das Wohl und Wehe einer Bevölkerung von mehr als 160000 Seelen zu wahren, die in den Städten Neuostpreußens fast ein Drittel der Gesamtbewohnerschaft ausmachte, in denjenigen Südpreußens ein Fünftel bis ein Sechstel[3]). Falls

---

[1]) MS. a. a. O. S. 588, Warschauer in Zeitschrift für die Gesch. der Juden in Deutschland III, Braunschweig 1889, S. 40. Über Sochaczew vgl. Das Jahr 1793, Posen 1895, S. 6.

[2]) Vgl. Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, Berlin 1871, S. 141, meine Geschichte der Juden in Lissa, Pinne 1904, S. 159 ff.. In MS. a. a. O. S. 587 f. werden die Mängel des Reglements nicht in ihrer Gesamtheit erörtert.

[3]) Holsche, Geogr. und Statist. von West- Süd- und Neuostpr. II, Berlin 1804, S. 266, 435, Schmidt in Altpreußische Monatsschrift XXXXVIII, Königsberg i. Pr. 1911, S. 429 Anm. 3, Zeitschr. für Gesch. und Landeskunde der Prov. Posen III, Posen 1884, S. 18. Wie wenig zuverlässig die damalige Statistik ist, ersieht man daraus, daß beispielsweise Holsche II 343 für Kempen 202 Juden vom Jahre 1800 an-

dieser Ziffer Zählungsergebnisse aus polnischer Zeit zu Grunde liegen, ist sie obendrein vermutlich zu niedrig bemessen, weil sie in Polen als Grundlage für die Kopfsteuer diente und jüdischerseits möglichst herabgedrückt wurde[1]). Bedeutende Handels-

führt, Wuttke (Städtebuch des Landes Posen 2. Aufl., Leipzig 1877, s. v.) 1308 Juden, »das Jahr 1793«, Posen 1895, S. 615: 270 Familien. Aus manchen Orten, in denen nach der Generaltabelle von 1800 (Zeitschr. d. hist. Ges. I 390) keine Juden wohnten, berichten zuverlässige Quellen von ihrer Anwesenheit, so für Betsche das dortige handschriftl. Seelengedächtnisbuch aus der zweiten Hälfte des 18ten Jahrh. (vgl. Heppner-Herzberg a. a. O. S. 301, Posener handschr. Gemeindebuch III 17 b), Gostyn 1791 (Aus dem Posener Lande, Lissa 1908, S. 135), Powidz 1776 (Kurniker Gemeindebuch, im Bes. des Herrn Dr. Heppner, Koschmin S. 118 a), Wilczyn 1773 (Aus dem Posener Lande, 1911, S. 30), Punitz 1739 vielleicht nur vorübergehend (אנשי קעבניר הדרים לע״ע בעיר פוניץ im Rawitscher Chebra-Kadischa-Buch S. 17 a) und für den Kreis Bomst (Sirisa, Beschreib. von Südpreußen und Neuostpr. Leipzig 1797, S. 431, Warschauer, die städt. Archive in der Pr. Posen Leipzig 1901, S. 19, Wiener, Bibliotheca Friedlandiana, Petersburg 1893 ff., S. 449). Nach Holsche II, 343 f. wurden 1800 in Schildberg »keine Juden geduldet« aber 1797 lebte dort eine Schächterfamilie (meine Handschriftensammlung Nr. 75, S. 40), 1801 eine andere und 1804 eine dritte (das. Nr. 45, S. 20, 25). Die erstgenannte läßt auf die Anwesenheit von noch mehr Juden schließen. 1808 wird eine vierte Familie namhaft gemacht (Jahrbuch der jüd.-lit. Gesellsch. X, Frankf. a. M. 1913, S. 367: polnisch Ostrzeszow). Nach einer Überlieferung wohnten sie im Stadtteile Borek (Mitteil. des H. Apothekers Salinger-Schildberg).

[1]) Vgl. die im Londoner Jews College liegenden Memoiren des Beer Bolechow Bl. 76, die aus dem Jahre 1763 von einer solchen Herabdrückung der Seelenzahl von mehr als 1300 auf 883 für die jüd. Gemeinde Bolechow (in Galizien) behufs Steuerersparnis berichten. Zur Richtigkeit obiger Zahl vgl. MS. a. a. O. S. 581 Anm. 2 und Zeitschrift der hist. Ges. für die Provinz Posen I 156, wo die südpreußischen Juden — gewiß übertrieben — allein auf nahezu 150000 Seelen geschätzt werden. Bloch (das Jahr 1793, S. 592) hält die Ziffern Holsches vom Jahre 1800 für Ergebnisse »einer genauen Zählung«. Bereits die Zählung von 1565 wird von Sternberg, Gesch. der Juden in Polen, Leipzig 1878, S. 144 als falsch nachgewiesen, ebenso die Posener Zählung von 1777 von Lukaszewicz, Hist.-statist. Bild der Stadt Posen, Posen 1878, I 51.

Gewerbe- und Handwerksinteressen[1]), die durch das Reglement stark eingeengt worden waren[2]), mußten gewahrt werden. In Neuostpreußen »gab es christliche Krämer auf dem Lande nur wenige; im ganzen Bialystoker Kammerbezirk nur sechs neben sechs und siebzig jüdischen«[3]). Dort »waren Handel und Handwerk in den Händen der Juden«. Ganz ähnlich lagen die Dinge in Südpreußen. Hier war der siebente Handwerker ein Jude und 11—1200 jüdische Handeltreibende gegenüber 17—1800 christlichen[4]).

Die Kleczewoer Delegierten durften sich nicht in ein Reglement schicken, das die nach Abrogierung der Vierländersynode seit 1764 zertrümmerte »politische Einheit dieses Volkes« trotzdem voraussetzte, das ferner wie von einem Axiom von ihrem »größtenteils nur in gemeinschaftlichem wucherischen Handeln und Verkehren« sprach, das weiter in ihrer »sehr großen Menge« das Gespenst erblickte, welches »Unsern getreuen christlichen Untertanen nachteilig fallen muß«,

[1]) Z. B. gab es 1797 in den Städten des Posener Kammerbezirks

	jüdische	christliche
Goldschmiede	22	19
Buchbinder	31	20
Posamentierer	50	22
Mützenmacher	51	24
Knopfmacher	52	6
Schneider	923	676
Kürschner	251	480
Schlächter	238	51
Bäcker	638	607
Branntweinbrenner und Schankwirte	81	1048

(Zeitschr. f. Gesch. und Landeskunde der Pr. Posen III 18). Über andere Berufe s. meine »jüdischen Ärzte in Großpolen« (S.-A. aus dem Jahrbuch der jüd.-liter. Gesellsch. IX), Frankf. a. M. 1912, S. 18.

[2]) Kapitel II, § 1—3, III, § 1, 2, 4, 6—8, 11—13, 15, 16, 18—21.

[3]) Robert Schmidt, Handel und Handwerk in Neuostpreußen, Göttingen 1910, S. 14, Bloch in »das Jahr 1793«, S. 592.

[4]) Altpr. Monatsschrift a. a. O. S. 440, Zeitschr. f. Gesch. und Landesk. der Pr. Posen III, 19.

das endlich ihrem »Betrug und äußerster Verschlimmerung ihres sittlichen Charakters« vorbeugen zu müssen wähnte, und den Denunzianten desjenigen Juden belohnt wissen wollte, der »einem christlichen Untertan Bier und Brandwein geborgt, oder gegen dessen Produkte vertauscht« oder »ihren unerlaubten Aufenthalt im Lande entdeckt und anzeiget«. Gegenüber der Versicherung, daß eine solidarische Haftung mit dem Eintreten des Reglements nicht mehr stattfinde, mußte es als kleinlich und schikanös empfunden werden, daß für das Rekruten- und Schutzgeld von »Dienern und Knechten« der »Hauswirth« verantwortlich gemacht wurde[1]).

Auch religiöse Interessen erschienen bedroht. Das Reglement ordnete an, daß »die vielen Synagogen nach und nach vermindert werden sollen«, daß außer dem Rabbiner die »Synagogen-Bedienten in der Regel nur aus einem Vorsänger und Synagogendiener bestehen können und müssen«, »daß zu solchen und insonderheit zu den Rabbiner-Stellen auch die Kenntniß der deutschen und pohlnischen Sprache im Reden und Schreiben, schlechterdings erforderlich ist«. Es stand nicht an, »sehr vielen Rabbinen« den schweren Vorwurf »sehr gemißbrauchter Gerichtsbarkeit« zu machen und redete von »einem großen Zwange und Druck ihrer Rabbiner, welche ihre Stellen einander überbietend für übermäßige Summen zu kaufen, oder zu pachten gewohnt, und daher neben ihrem und der Ihrigen bequemen Unterhalt wegen solcher Kosten sich an ihren Glaubensgenossen reichlich zu erholen bedacht gewesen«, ein Vorwurf, der in Südpreußen durchaus nicht den Tatsachen entsprach und in erster Reihe die Grundherren der Judenstädte, die adligen polnischen Machthaber, trifft. Mit ganz anderem Maßstabe maß das Reglement die »Gutsherren«. Sie sind »berechtigt, die Rabbiner zu bestellen«; ihnen »gebührt seitens der Rabbiner die »Recognition«, das heißt hohe Bestallungsgebühren, nur soll sie nicht »willkührlich hoch« be-

[1]) Landsberger in den historischen Monatsblättern f. d. Pr. Posen IV, Posen 1903, S. 91, meine »Neuen Materialien zur Geschichte der Vierländersynode [S.-A. aus dem Jahrb. der jüd.-lit. Ges.] I, Frankfurt a. M. 1905, S. 20, Reglement Einleitung, Kap. V § 4, III § 2.

messen werden. Das Reglement dekretierte weltfremd, daß der Schächter auch »das Ausschlachten und den Verkauf« des Fleisches besorgen könne.

Die alte freie Gemeindeverfassung wurde verkümmert; keine neuen Ältesten sollten fürder gewählt werden; sie sollten fernerhin, »Stadtverordnete« betitelt, von den Magistraten bestellt werden, die bisher in den widerstreitenden wirtschaftlichen Interessen gegen die Juden Partei zu nehmen gewohnt waren, ja sich oft als Todfeinde der Judenschaft erwiesen hatten. Die eigene Gerichtsbarkeit wurde im wesentlichen gleichfalls ein Opfer des Reglements. In den Mediatstädten, in denen bisher die Grundherrschaft zweite Instanz war, trat nach einer maßgebenden Auslegung an die Stelle der Ältesten der Magistrat in erster Instanz; die Grundherrschaft wurde ausgeschaltet[1]).

---

[1]) Das. Kap. IV, § 1—3, 9, 12; vgl. Geschichte der Juden in Lissa S. 162 ff., Berliner Geh. Staatsarchiv, Gen. Direktorium Südpreußen Ortsch. Tit. LXXII, Nr. 562, Krotoschin, Bl. 37 ff., 43. Die Rabbinate waren bis 1730 und 1759 in Großpolen, von dem Südpreußen ein Teil war, nicht käuflich, s. Gesch. der Juden in Lissa. S. 187—189. Einen klassischen Beleg für die wahre Gesinnung in Südpreußen bildet der Beschluß des Posener Kollegiums der Elf-Männer vom Jahre 1730: שרוני קצינו העיד שיהו׳ באסיפה בשעת קבלת הרב מוהל הדבר על כבוד האלוף פ״ה [Präsident der großpolnischen Landessynode פרנס המדינה =] שיהו׳ ביניים החב לעודר לבבות טהורות באסיפה מלאה שיהו בשבועה גמורה שלא יעלה על שום אדם ליתן דעה על הרב לקבל בקהלתינו הקדושה ולהגליל יצ״ו אשר יאציל לבבו ע״י תקופים שלמונים שלא יקוים בנו ח״ו אלקי נסף וכו׳ דק לקבל את הרב לשם שמים באשר מעולם מיום הוסדה קהלתינו יצ״ו מעשיהם לשם שמים (Posener handschr. Sefer hasichronoth II 153 [163] a). Darum durfte auch seit altersher in Posen kein Autochthone Rabbiner werden (Perles in MS. XIV 87 Anm. 15). Ein Organ der preußischen Regierung, die Breslauer Kammer, gibt ein lehrreiches Schulbeispiel, wo die Ursache für die Käuflichkeit der Rabbinate in Polen zu suchen war. Am 17. Siwan 1776 stellte die Krotoschiner Gemeinde den Rabbiner R. Zebi Hirsch ben Refael Cohen an (Posener Staatsarchiv Krotoschin C 6 Bl. 126). An die polnische Grundherrschaft mußte er 150 Dukaten Konzessionsgelder zahlen. Hierfür wurde ihm eine Bestallung auf Lebenszeit gegeben (das. Bl. 143, 16).

Das Mißtrauen der in Kleczewo Versammelten gegen das Gesetz war aber auch noch aus anderen Gründen nicht unberechtigt. Sah man doch in Kreisen, die mit dem Judenreglement sympathisierten, in dem Widerstande der Rabbiner gegen Schulreformen

---

Die Gemeinde traf mit ihm ein Übereinkommen, daß, wenn innerhalb der nächsten drei Jahre die Herrschaft eine andere werde, dem Rabbiner zur Erlangung eines neuen Konsenses 100 Dukaten beigesteuert werden sollen, später nicht mehr (das. Bl. 122). 1783 stand die Herrschaft Krotoschin unter kgl. preußischer Administration. Der Minister v. Goerne forderte nun 300 Dukaten von dem Rabbiner, der die Zahlung verweigerte. Die Administration fragte den Minister in Breslau an, ob sie sich mit 200 oder 100 Dukaten zufrieden geben solle, bestritt der früheren Grundherrschaft das Recht, ein lebenslängliches Privileg auszustellen, und beantragte, den Rabbiner zu zwingen, eine neue Konfirmation seines Amtes zu erlangen, ihm mit der Anstellung eines anderen Rabbiners zu drohen, ihm Amtshandlungen zu untersagen und seine Einkünfte zu sequestrieren. Die Breslauer Kriegs- und Domänenkammer, als vorgesetzte Behörde, gestattete diese Zwangsmaßregeln und beauftragte die Administration, sich mit dem Rabbiner über die Summe zu einigen. Letztere belegte die Rabbinats-Einnahmen mit »Inhibition« und drohte mit weiteren Zwangsmitteln. Am 29. Okt. 1783 wandte sich der Rabbiner unter Darlegung der Verhältnisse und Beilegung eines Empfehlungsbriefes Goerne's an Zebi Hirsch's Vater, den Hamburger Rabbiner R. Refael Cohen, mit der Bitte, von der Beitreibung Abstand zu nehmen, an den schlesischen Minister v. Hoym. Das geschah auch vorläufig (das. Bl. 5, 14, 16). 1787 übernahm ein neuer Herr das Lehen der Krotoschiner Güter und forderte vom Rabbiner 500 Dukaten Bestätigungsgelder für das Privileg. »Aus Furcht übler und thätlicher Behandlungen« flüchtete er nach Breslau. Am 9. Febr. 1788 »ermäßigte« der Minister Schulenburg die Summe für die Privileg-Erteilung auf 200 Dukaten (= 3600 polnische Gulden) (das. C VII Bl. 131). 1791 hatte der Rabbiner zwei Raten dieser Summe bezahlt und schuldete noch 150 Dukaten in sechs Terminen (das. Bl. 143). Dieser enormen Ausgabe stand eine Jahreseinnahme von 135 Talern gegenüber (= 810 p. Gulden) (das. Bl. 152). Ähnlich lagen die Dinge in Rawitsch, wo 1793 an den Grundherrn 100 Dukaten Anstellungsgeld für den Rabbiner entrichtet werden mußten (Cohn, Gesch. d. jüd. Gem. Rawitsch, Berlin 1915, S. 59), in Kempen belief es sich anfangs auf 30 Dukaten (Archiv d. j. Gem. Kempen Fach 19 Vol. V) und stieg auf 200 Dukaten (das.).

nur eine »Kabale«, hatten sie doch die schließliche Abschaffung des Talmud aus der Schule im Auge und wollten nur aus taktischen Gründen ihn vorläufig beibehalten. Man hoffte, daß »die Anhänglichkeit an die rabbinische Gelehrsamkeit . . . verschwinden« werde. Man verfiel auf den seltsamen Gedanken, ein zu gründen-

---

Sicher ist es, daß die Gemeinde [in Posen] bei solcher Gelegenheit dem Woyewoden ein Geschenk machte« (Mitt. d. H. Prof. Dr. Bloch-Posen vom 10. V. 15). Auch in Bialystok hatte der letzte Rabbiner zu polnischer Zeit an die Grundherrschaft 200 Dukaten »Rekognitionsgebühr« zu zahlen (Altpr. Monatsschrift a. a. O. S. 437, Anm. 2), und als 1751 die Gemeinde Krakau und der Landesbezirk R. Jonathan Eibenschütz das Rabbinat anboten, war die Zustimmung des Woyewoden ohne Geldopfer seitens der Gemeinde nicht zu beschaffen (לוחת עדות, Prag 1788, S. 54a). Wenn bei der Rabbinerwahl in Posen am 26. Adar II 1780 von dem Gewählten verlangt wurde, er solle 300 Dukaten in die Gemeindekasse zahlen (Posener handschr. Sefer hasichronoth II 263 [272] b), so muß auch hier gleichwie in Krotoschin, Kempen, Rawitsch und Krakau für diese bisher nicht erhörte Forderung als Grund der angesprochen werden, daß sie für den Woyewoden, Unterwoyewoden oder einen anderen Posener Machthaber gestellt wurde. Auch die Posener Judenältesten mußten für ihre Bestätigung eine »Gebühr« in jener Zeit dem Unterwoyewoden entrichten (Hist. Monatsbll. III, 44; vgl. noch MS. XIV 136 und Pos. Sef. has. II 157 [169] a, b, III 261 [274] b ff.). Jakob Emdens spitze und scharfe Feder würde gewiß von einem solchen Unfuge gemeldet haben, wenn man ihm das von ihm abgelehnte Posener Landesrabbinat unter solcher Bedingung angeboten hätte (תורת הקנאות, Lemberg 1870, S. 129). Sein Schwiegervater R. Jakob Mordechai hatte dieses Rabbinat gleichfalls keinerlei Bestechung sondern dem Einflusse eines Lissaer Landesältesten zu verdanken (Gesch. der Juden in Lissa, S. 310, MS. Bd. 41 S. 364). Auch als der Posener Rabbiner R. Samuel 1806 sich darum bemühte, daß sein Schwiegersohn das Tirschtiegeler Rabbinat erhalte, war von irgend einem Kauf keine Rede (Handschrift Nr. 23 meiner Sammlung). Man stand in den besten Kreisen der polnischen Judenschaft nicht an, die furchtbaren Folgen des zweiten Schwedenkrieges (1655—9) zum Teil als Strafe für erkaufte Rabbinate anzusehen (Wiener, Biblioth. Friedland., Petersburg 1893 ff., Nr. 3688; vgl. das. Nr. 3690). Aus R. Lippmann Hellers מגילת איבה (Breslau 1837) S. 29 f. ist ersichtlich, daß gerade die polnischen Rabbiner, Landessynoden und die

des Lehrerseminar aus der Besteuerung von Privatsynagogen und Esrogim zu speisen, — Österreichs Beispiel schreckte nicht —; man glaubte, der Rabbiner kümmere sich nicht um Schulsachen und sei ein Mann, bei dem man sich lediglich »in Ansehung der erlaubten und unerlaubten Speisen Rats erholt«[1]). Auch die besondere Besteuerung und Erschwerung des Heiratens, durch die »ihrer Vermehrung Einhalt getan werden sollte«[2]), mußte mit Recht auch als Verletzung religiöser Vorschriften empfunden werden.

Die Härten und Seltsamkeiten des Reglements kamen aus der Unkenntnis der polnischen jüdischen Verhältnisse und aus den

---

Vierländersynode bereits in der ersten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts energisch gegen das Übel kämpften; vgl. Jost, Gesch. des Judent. und s. Sekten III, Leipzig 1859, S. 244, Brann in RÉJ. XXI 271 ff., meine »neuen Materialien z. Gesch. der Vierländersynode« II, Frankf. a./M. 1906, S. 19, Wetstein, Quellenschriften z. Gesch. d. Juden in Polen, Krakau 1892, S. 8 f., Landshuth, handschr. זכרון בספר S. 211 f. mit Hinweis auf לבנון, Paris 1866, S. 279 f., Rabbinowitz, Übers. der Graetz'schen Gesch. VII, Warschau 1899, Anh. S. 17, Feinstein, עיר תהלה, Warschau 1885, S. 160. Das codificirte jüdische Recht verbot den Rabbinern gegen den Willen ihrer Gemeinden die Rechtsprechung auszuüben (חושן המשפט § 3 Schluß und Kommentar נתיבות המשפט das.). R. Samuel Edels erhob (Sabbat 116 b, Kethubboth 17 a) schwere Vorwürfe gegen die polnischen Rabbiner seiner Zeit, jedoch nicht den, daß sie ihr Amt durch Bestechung erhielten. Nach Emden, תורת הקנאות, S. 121 f., tat 1751 die Vierländersynode in Constantinow den Lubliner Rabbiner R. Chajjim in den Bann, unter anderem auch deshalb, weil er sein Amt durch Gewalt und Bestechung erlangt habe; vgl. auch das aus dem Kreise Emdens hervorgegangene פתח עינים S. 15a.

[1]) Jacobson in der Zeitung des Judentums 1913 S. 200 f. Das Reglement begegnet sich mit David Friedländer (Über die Verbesserung der Israeliten im Königreich Pohlen, Berlin 1819, S. 61) in der Forderung eines Religions-Lehrbuches und im Kampfe gegen die Rabbiner (S. 70); vgl. auch meine »Gesch. der Juden in Inowrazlaw« in der Zeitschr. der hist. Gesellsch. f. d. Pr. Posen XV, 63. Über die Esrogim-Steuer s. Jahrb. f. d. Gesch. der Juden und des Judent. IV 203 Anm. 1.

[2]) Reglement Kap. V, § 9, 10, Altpr. MS.. a. a. O. S. 573.

Einseitigkeiten der Informationen, die der Regierung zu teil wurden, die allem Anscheine nach eine erschöpfende Umfrage bei den Gemeinden selbst und ihren legalen Vertretern nicht vorgenommen hat. Am 16. August 1795 befahl der Minister für Schlesien und Südpreußen der Posener Kammer eine umfassende Untersuchung über den Stand der südpreußischen Judenschaft. »Die Regulirung des südpreußischen Judenwesens accrochiret hieran.« Am 7. April 1797 ging sie an ihn ab. Aber zehn Tage später erschien bereits im Drucke das General-Judenreglement in so überstürzter Eile, daß man die mühseligen Vorarbeiten völlig ungenutzt ließ. Kein Wunder, daß ein Gesetz, das so völlig seine natürlichen Grundlagen ignorirte, zum Teil verfehlt war. Bereits 1794 wurde seitens der höheren Behörde von den Magistraten ein Urteil über das Judenwesen eingefordert. Wie wenig aber auch dieses einen sicheren Boden für das Reglement bot, sieht man aus dem Beispiel von Rawitsch. Das durch keinerlei Sachkenntnis getrübte Gutachten des dortigen Magistrats über die Lehrer des hebräischen, über die sogenannte »jüdisch-teutsche Sprache», über das Studium des Talmud und den »von den Rabbinern despotisirten gemeinen Mann« liefert einen erschreckenden Beweis für die Mangelhaftigkeit der Vorarbeiten für das Reglement. Besorgnisse herrschten nicht nur auf jüdischer Seite. Auch außerhalb dieser Kreise gab es Klagen und Beschwerden ob der Verordnungen des neuen Regimes, die den polnischen Verhältnissen aufgezwungen wurden, ohne zu ihnen immer recht zu passen. Die Bialystoker Kammerkommission fand sie gerechtfertigt und befürchtete, »daß die neuen Konsumtionssteuern den Ruin der Städte herbeiführen, den Bürger an den Bettelstab bringen möchten«[1]).

Der Kleczewoer Judentag setzte es sich zum Ziele, dem Könige bittend zu nahen, daß durch seine Räte eine Untersuchung der jüdischen Verhältnisse stattfinde. Er hoffte, daß die Berater der

[1]) Mitteilungen aus dem Gesamtarchiv der deutschen Juden IV, Leipzig 1914, S. 65 ff., Cohn, Gesch. d. jüd. Gemeinde Rawitsch S. 42 ff., Altpr. Monatsschr. a. a. O. S. 575.

Krone »die Fittige ihrer Gnade entfalten werden, die Säulen der Religion auf ihren Grundlagen aufrecht erhalten, die Quellen der Nahrung nicht verstopft werden.» Die Wünsche der Juden nach Niederreißung der sie einengenden Schranken fanden trotz der gegenteiligen Ansicht König Friedrich Wilhelms III bei der Beamtenschaft und der Bürgerschaft Verständnis[1]). Zu Sachwaltern für die Verhandlungen mit den Regierungsorganen ernannten die jüdischen Delegirten die Posener seit langem bewährten Gemeindevorsteher Jakir Wolf und Pinkus Jakob, sowie einen von den letzteren zu nominierenden, der dem als »ha-Zaddik« gefeierten Posener Gemeinderabbiner R. Josef genehm sein müßte, die Lissaer R. David Landau, später Rabbiner in Flatow und Dresden, und Itzig ben Samuel, einen seit drei Jahrzehnten bewährten Gemeindevorsteher, den Rawitscher R. Josua Herzfeld, den späteren Rabbiner in Königsberg i. Pr. und Rawitsch, den Dzialoszyner greisen und hochangesehen Mose ben Baruch Katz und den Grätzer Gelehrten Issachar ben Samuel. Sie sollten in Berlin vorstellig werden; der dortige Rabbiner R. Hirschel Lewin stand ihnen fördernd zur Seite, ebenso der Breslauer Rabbiner R. Jesaja Berlin bei ihrer Tätigkeit in Breslau. Eine freiwillige Kopffsteuer aller Gemeinden sollte die erforderlichen Kosten aufbringen.

Nicht alle Wünsche konnten in Kleczewo besprochen werden. Die Versammelten beschlossen, im kommenden Monate Cheschwan anläßlich der Messe in Frankfurt an der Oder zusammenzukommen und dort die Verhandlungen zum Abschluß zu bringen. Die dortigen Beschlüsse sollten gleichfalls bindende Kraft haben.

Gründe, die wir nicht mehr kennen, gaben der nach Berlin entsandten Deputation eine andere als die geplante Zusammensetzung. Bereits am 2. Oktober 1797 erschien sie beim dortigen Generaldirektorium — diese Bezeichnung entspricht der des heutigen Ministeriums — und zwar der genannte Mose Katz ben Baruch aus Dzialoszyn, der Lissaer seit Jahren als Vorsteher ver-

[1]) Histor. Monatsbll. f. d. Pr. Posen XII 82, XV 71 ff., Zeitschr. d. hist. Ges. f. d. Pr. Posen XXVII 99 Anm. 1.

diente Isaak ben Abraham, der genannte Lissaer R. David Landau und der Posener »Beniach Lewin«, das ist Binusch Katz, ein auch gelehrten Interessen huldigender Mann. Ihre Vorstellungen[1]) nahm der Kriegsrat und geheime expedierende Sekretär im Neu- und Ostpreußischen Departement der Abteilung Finanzen im Generaldirektorium Prillwitz[2]) zu Protokoll. Die Gesandten erklärten, daß sie von den sämtlichen Judenschaften in Süd- und Neuostpreußen den Auftrag erhalten hätten bezüglich einiger Artikel des neuen Judenreglements Vorstellungen zu erheben. Da sie der deutschen Sprache nicht ganz mächtig waren, erklärten sie ferner, daß der Berliner Bankier Lipmann Meier Wulff, ein Gemeindeältester, der auch sonst mitten im Kampfe ums Recht der Juden stand[3]), es übernommen habe, dasjenige in ihrem Namen zu deklarieren, das sie im Interesse ihrer Sache für notwendig hielten. Die Deputation war in ihren Wünschen sehr maßvoll und bescheiden und beschränkte sich auf das dringendste und notwendigste.

Die erste Beschwerde richtete sich gegen die Bestimmung des Reglements (Kapitel I § 15 b), die eine Genehmigung zum Heiraten vom Nachweis eines »Etablissements oder Gewerbes zum wahrscheinlich sicheren Unterhalt für sich und seine Familie« abhängig machte. Nun sei in Südpreußen und namentlich in Posen bereits der Fall eingetreten, daß ein dortiger Jude sich wegen Ansetzung seines Sohnes, der das fünfundzwanzigste Jahr erreicht und ein hinreichendes Vermögen nachgewiesen habe, bei der dortigen Kammer gemeldet und die Konzession zu seinem Etablissement als Kaufmann nachgesucht habe. Trotz alledem sei es ihm nicht gestattet worden mit der Begründung, daß es

[1]) Posener Staatsarchiv SPZ Gen. A VIII 1 b f. 116—117. Die Auszüge hieraus stellte Herr Dr. Landsberger-Breslau mir frdl. zur Verfügung.

[2]) Die Angabe über P. verdanke ich Herrn Dr. Täubler-Berlin.

[3]) MS. a. a. O. S. 88 Anm. 1, Täubler in den Mitteilungen des Gesamtarchivs der deutschen Juden I, Leipzig 1909, S. 28 Anm. 1, Steinschneider in der Zeitschr. für die Gesch. der Juden in Deutschland V 402 f.

dort an Kaufleuten nicht fehle. Da ein junger Mann, der das fünfundzwanzigste Jahr erreicht habe, nicht noch ein Handwerk erlernen oder eine Beschäftigung ergreifen kann, an die er nicht von Jugend an gewöhnt worden ist, so glaube die Judenschaft, daß es nicht im Sinne des Gesetzes liege, von solchen jungen Leuten zu verlangen, daß sie bei ihrem Etablissement grade ein Gewerbe ergreifen, das man ihnen vorschriebe.

Die zweite Beschwerde betraf die Vorschriften des dritten Kapitels § 2 a, b und c, die nur hierher gesetzt zu werden brauchen, um ihre geradezu vernichtende Tendenz zu ersehen: »die auf dem Lande wohnenden und Handel treibenden . . . müssen, wenn . . . ihnen der Termin, von welchem an kein Jude weiter zum Handel auf dem Lande geduldet werden soll, bekannt gemacht wird, . . . sich vom Lande weg und in eine Stadt begeben . . . sie dürfen aber a) nichts als Produkte des platten Landes, die ihnen von den Landbewohnern zugebracht werden, also nicht mittelst Hausierens auf dem Lande zusammengesucht werden müssen, einkaufen, und solche nicht unmittelbar in den Seeplätzen, sondern nur in den dortigen Land-Städten weiter verhandeln. b) keine andere als solche Waren, die zum landwirthschaftlichen Bedürfniß des gemeinen Mannes gehören . . . nicht aber Material-Waren, seiden-wollene, wollene oder andere Zeug- und Ellen-Waren, Weine und Sachen, die zum Luxus gehören, führen, auch die ihnen erlaubten Waren nur aus den dortigen Landstädten nehmen, auch die ihnen erlaubte Waren nur in ihren Wohnungen, verkaufen, und nicht dazu aus- und herumtragen. c) den Unterthanen nicht Bier und Branndwein borgen, oder gegen ihre Produkte vertauschen«. Hierzu machten die Deputierten geltend, daß es den auf dem Lande handelnden und hausierenden Juden ganz unmöglich sei, sich zu erhalten, wenn man ihnen diesen Handel gänzlich untersagen wollte.

(Schluß folgt).

I

Die Kontinentalsperre und die deutschen Juden.

Von **M. Brann.**

»Das schöne neue Kaffe-Lied«, das ich hier von neuem vorführe, war allerdings neu, als es vor mehr als einem Jahrhundert zum ersten Mal in die Welt ging. Ob es schön war und heute noch ist, darüber werden die Leser sofort selbst entscheiden. Jemanden voreinzunehmen, wäre ein Wagnis, da über den Geschmack mit niemandem zu rechten ist.

In einem gewissen Maße zeitgemäß ist es aber heute jedenfalls, und für den Kenner unserer Literatur ist es außerdem ein neues Zeugnis für die schon oft beobachtete Tatsache, daß die allgemeinen Zeitereignisse gemeinhin auch auf die jüdischen Verhältnisse abfärben. In der Tat gibt es kaum ein noch so entlegenes Gebiet im ganzen Bereich der Wissenschaft und des Lebens, dem nicht wenigstens hin und wieder der eine oder der andere Glaubensgenosse seine Zeit und seine Kraft gewidmet hätte. Die literarischen Erzeugnisse, die unter solchen Umständen als Gelegenheitsschriften entstanden und verbreitet worden sind, haben dabei nur selten und ausnahmsweise einen sammelfreudigen Leser[1])

[1]) Im vorliegenden Falle kann ich sogar den zeitgenössischen Aufbewahrer nachweisen. Es war Moritz Löwe Schlesinger, geb. 1768, der 1795 als »Behelfer« oder Kollaborator an der Kgl. Wilhelmsschule in Breslau angestellt wurde, allmählich zum ordentlichen Lehrer und Inspektor aufrückte und an der Anstalt bis zu deren Auflösung im Sturm- und Drangjahre 1848 tätig war. Er hat eine Reihe von Lehrmitteln herausgegeben, die an der Schule, an der er wirkte, im Gebrauch waren (vgl. Steinschneider C. B. 7135, mannichfach berichtigt und ergänzt durch M. Freudenthal, die ersten Emanizipationsbestrebungen der Juden in Breslau, S. A., S. 47 f) und sein otium cum dignitate noch

gefunden, der Fürsorge dafür getroffen hat, sie der Nachwelt zu überliefern. So ging es auch dem verwehten Blatte, dem ich im Hinblick auf die heutigen Zeitereignisse ein kurzes Wort der Erinnerung widmen will.

Eben in diesen Tagen ist nämlich unsererseits dem seebeherrschenden Albion ein rücksichtsloser Handelskrieg angekündigt worden. Es ist nicht zum ersten Mal, daß ein solcher Versuch gemacht wird, seitdem die Engländer die Meere beherrschen. Hat doch kein Geringerer als Ranke bei der Beurteilung der gesamten politischen Tätigkeit des ersten Napoleon mit Recht hervorgehoben, daß dieser außerordentliche Staatsmann den Kampf gegen England als den eigentlichen leitenden Grundgedanken und das letzte Ziel seiner ganzen Politik betrachtet hat[1]). Schon am 18. Oktober 1797 schrieb der damals noch nicht ganz dreißigjährige General Bonaparte an Talleyrand: »Unser wahrer Feind ist England. Wir müssen England vernichten, damit es nicht uns vernichte. Werfen wir uns angespannt auf die Vermehrung unserer Marine und vernichten wir England!« Und diesen Grundgedanken hat er festgehalten und in seiner Kaiserzeit dann durch die Kontinentalsperre durchzuführen versucht.

Den englischen Handel wollte er gewaltsam von dem Markte des gesamten europäischen Festlandes fernhalten. Zunächst trat dadurch eine Unsumme schlimmster Störungen aller altgewohnten Handelsbeziehungen ein. Dazu kam der ungewöhnlich gesteigerte Anreiz zum Schmuggel und als vermeintliche Abhilfe dagegen niedrige Spionage und gemeine Denunziantenwut. Das Ergebnis waren die tausend kleinen Unbequemlichkeiten für die Masse der Konsumenten, denen die Kolonialwaren, und besonders der

16 Jahre nach dem Untergang seiner Schule genossen. Am 26. Oktober 1864 ist er gestorben (Zunz, Monatstage, S. 50.). Aus seinem Nachlaß erhielt ich das Lied vor etwa 40 Jahren von seinem Bruder, der ebenfalls ein patriarchalisches Alter erreicht hat.

[1]) Höniger, die Kontinentalsperre und ihre Einwirkungen auf Deutschland [Volkswirtschaftliche Zeitfragen, Jahrg. XXVII, Nr. 3, Heft 211], S. 9.

Kaffee und Zucker, an deren täglichen Gebrauch sie gewöhnt waren, maßlos verteuert wurden[1]). Am schwersten empfanden die Philister jener Tage, die Männlein und Weiblein ohne Unterschied des Glaubens und der Abstammung, die Entbehrung des Schälchens Kaffee, an das sie, wie es ihnen vorkam, seit undenklichen Zeiten gewöhnt waren. Denn so unbeschränkt herrschte bereits in der Mitte des 18. Jahrhunderts die Freude am Genuß des anregenden Getränkes selbst in den entlegensten Winkeln des deutschen Vaterlandes, daß ein der heimatlichen Enge entronnener junger Mann, Salomon Henry [Bloch] aus dem Dörfchen Langendorf in Oberschlesien, der jenseits des Kanals zu Ansehen und Vermögen gekommen war, zu der den Eltern gewährten regelmäßigen Unterstützung stets eine außerordentliche Zugabe von 4 Pfund Sterling jährlich hinzufügte, um der geliebten Mutter das Vergnügen an Kaffee und Zucker auf Lebenszeit zu sichern[2]). Dabei war es in Wahrheit eine vergleichsweise junge Vergangenheit, seitdem der Kaffee seinen Siegeszug durch Europa angetreten hatte. Im nördlichen Deutschland war der große Kurfürst der erste, an dessen Hofe 1675 Kaffee getrunken wurde, und in Nürnberg und Regensburg wurden 1686, in Hamburg 1687, in Stuttgart 1712, in Berlin 1721 und in Paris 1725 die ersten Kaffeehäuser errichtet[3]).

Für die Gelehrten freilich war die neue Kulturpflanze schon viel früher in mannichfacher Beziehung ein Gegenstand der Aufmerksamkeit. Der Kgl. Preußische Leibarzt Johann Jacob Manget[4]) zählt im ersten Bande seiner Bibliotheca pharmaceutico-medica, der 1703 in Genf in Folio erschienen ist, bereits ein Dutzend

---

[1]) Höniger, a. a. O. S. 19 ff.

[2]) Vgl. den Brief, d. d. London, 28. Jan. 1763, in meiner Abhandlung über die schlesische Landgemeinde in der Festschrift zum 70. Geburtstage Jacob Guttmanns, S. 245 ff.

[3]) Wieler, Kaffee, Tee, Kakao und die übrigen narkotischen Aufgußgetränke (Leipzig, 1907) S. 8 f.

[4]) Geb. in Genf 19. Juni 1652. Er starb ebendaselbst 15. August 1742.

mehr oder minder berühmter Männer[1]) auf, die sich mit dem Kaffee eingehend beschäftigt haben. In den Ergebnissen ihrer Forschung gingen sie, wie das auch heute noch in den Gelehrtenkreisen üblich ist, nicht selten weit auseinander. Die Naturforscher und Ärzte spekulierten über das Heimatland der Pflanze, über ihr Aussehen, ihre Fortpflanzung, die Möglichkeit ihrer Einbürgerung, ihre ätiologischen, therapeutischen und anderweitigen Eigenschaften. Der Arzt Joh. Wesling aus Minden in Westfalen, der 1649 als Prof. in Padua am hitzigen Fieber gestorben ist, bezeugt, daß das neue Getränk überall, wo es bekannt ist, als »otii oblectamentum[2]) sive bonae valetudinis firmamentum« angesehen werde. Anderweitig aber erfahren wir, daß im Rathaus zu Marseille am 27. Febr. 1679 bei einer Doktor-Promotion der Fakultätsbeschluß zu Protokoll genommen wurde, daß der Kaffee für die Menschen, und zwar besonders für die, die in Marseille wohnen, schädlich und gefährlich sei[3]). Die Theologen beunruhigten sich wegen seines üblen

---

[1]) Auf S. 444 ff nennt er den Prof. der Botanik in Padua Prosper Alpinus (1553—1617), den Prof. der Anatomie und Botanik in Basel Caspar Bauhinus (1560—1614), den Mediziner und Weltreisenden Franz Bernier aus Angers, der acht Jahre Leibarzt des Großmoguls gewesen und am 22. September 1688 gestorben ist, den ruhelosen gelehrten Wandersmann Joh. Chardin aus Paris, der am 5. Januar 1713 in London gestorben ist, den Prof. der Botanik in Leyden Karl Clusius aus Arras (1526—1609), den gelehrten Kauffmann Philipp Sylvain du Four aus Lyon (1622—1685), der ein ganzes Buch »de l'usage du Caphé, du Thé et du Chocolate« geschrieben hat, den Prof. der Theologie in Paris Simon de Muis (1597—1641), den gelehrten Bernhard Rauwolf aus Augsburg, der in der ganzen alten Welt herumbotanisiert hat und 1606 in Hatom in Ungarn gestorben ist, den Arzt und Schriftsteller Karl Spon in Lyon (1609—1684), den Bücherfreund und Weltreisenden Melchisedek Thevenot aus Paris (1621—1692), den Prof. der Medizin und Chirurgie in Padua Joh. Vesling oder Wesling aus Minden in Westfalen (1598—1649) und das Mitglied der Royal Society Thomas Willis, der am 21. Novbr. 1675 in London gestorben ist.

[2]) Manget a. a. O.

[3]) Leopold Löw, Ges. Schriften II, 226.

moralischen Einflusses auf die Gläubigen. Die Altertumsforscher behandelten mit Ernst und Gründlichkeit die Frage, ob, wo und wann die Pflanze zuerst in der klassischen und in der biblischen Literatur erwähnt sei. Der gelehrte Prediger Jacob Schwachheim in Hattorf bei Osterode im Harz regte die interessante Frage an, ob unter den Geschenken Abigails an David (I Sam 25,18) das dort am Ende erwähnte קלי etwa der Kaffee sei[1]), und der berühmte Sprachforscher Jobs Ludolf in Frankfurt am Main verhandelte darüber auf seine Veranlassung mit dem holländischen Prediger in Batavia und war geneigt, der Annahme zuzustimmen. Hier in Breslau aber verschaffte sich bereits 1692 der durch sein polyhistorisches Wissen ausgezeichnete Hauptpastor Caspar Neumann das Kräutlein Cali oder Alcali aus Italien, brachte es im Gärtlein seines Pfarrhauses zur Blüte und Reife und stellte fest, daß es vielmehr das Nahrungsmittel gewesen sei, mit dem sich die Einwohner von Samaria während der Belagerung ihrer Stadt schlecht und recht gesättigt haben (II Kö. 6,25), und worunter gemeinhin fimus columbinus verstanden wird[2]). Fünfzehn Jahre später ver-

---

[1]) Schudt, jüdische Merkwürdigkeiten II, 365 (Buch VI, cap. 12 § 20) vgl. IV,2. Continuation, S. 176.

[2]) Er erzählt das in einem Briefe vom 9. Febr. 1692 an Henry Justell in London, den Bibliothekar Sr. britischen Majestät. Da die Stelle von einigem allgemeinen Interesse ist, setze ich ‚sie im' Auszuge hierher. »Falleris enim« schreibt er, »si Wratislaviae horticulturam negligi existimas, cum vel inter mercatores nostros sint, qui sumtus non contemnendos plantis impendunt. Inter ea, quae aestate praeterlapsa noviter allata vidi, nux malabarica fuit et nerion flore odorato — d. i. nämlich Oleander. Immo si plantarum amatorem vis, me ipsum nominabo, qui eas valde diligo . . . Hortos in meditullio urbis incolarum numerus non fert, aream tamen domui meae — nämlich dem Pfarrhaus zu St. Maria Magdalena — adjunctam habeo, ab antecessoribus meis in hortulum conversam. Hic plantas in angustias cogens naturae vim facio. Habui et herbam Cali sive Alcali ex Italia ad nos allatam, quam id esse, quod II Reg. 6,25 fimum cobumbinum vulgo dicunt, Bochartus me docuit (Aus dem Archiv der Royal Society in London I. 73 mitgeteilt von Graetzer, Edmund Halley und Caspar Neumann (Breslau 1883), S. 35 f. Samuel Bochart hat in der Tat dem Gegenstande in

öffentlichte er dann seine mit allem gelehrten Zubehör ausgestattete Abhandlung über die Frage: num potus caffe dicti aliquod in sacris detur vestigium[1]).

In der jüdischen Literatur ist der Dr. phil. et. med. Tobias Cohen aus Metz[2]) der erste, der in seiner Realencyclopädie, ge-

---

seiner noch heute brauchbaren biblischen Zoologie Hierozoicon (Bd. II, Buch I, c. VII) eine 18 Quartseiten lange Abhandlung (2. Aufl. Leipzig 1794, S. 572—589) gewidmet.

[1]) Sie bildet einen Teil seiner Schrift: Biga difficultatum physico-sacrarum de gemmis Urim et Thummim et de cibo Samariae obsessae. Sie ist seinem Gönner Leibnitz gewidmet, durch den er Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Berlin geworden ist. Schudt a. a. O. II, S. 166. Ein schönes Lebensbild Kaspar Neumanns entwarf zuletzt B. Schubert (Elberfeld, 1903). Nur seinen bibliographischen Angaben fehlt leider ab und zu die unentbehrliche Genauigkeit und Vollständigkeit.

[2]) Seine medizinischen Studien begann er an der alma Viadrina in Frankfurt a./O. am 17. Juni 1678 als Tobias Mozyiensis Gallus mit Hilfe eines Stipendiums, das der große Kurfürst ihm verlieh (vgl. G. Friedländer, Ältere Universitätsmatrikeln I: Frankfurt a./O. 2, S. 159) und beendigte sie in Padua, wo er am Mittwoch, 23. Juni 1683 als Tobias Moschides zum Doktor in Phylosophia et Medicina (Kaufmann in RÉJ XXVIII, 295 f.) promoviert wurde. — Sein bisher nicht bekannter Geburtstag war der 1. Februar 1653. In einem Exemplar des יִלְקוּט שִׁמְעוֹנִי, ed. Krakau 1595, den er aus dem Nachlaß seines Vaters besessen hat, und den ich jetzt aus dem des meinigen besitze, hat sein Vater, R. Moscheh b. Elieser ha-Cohen aus Nerol, die Geburtstage seiner Kinder und einige persönliche Erlebnisse verzeichnet. Danach war Tobias das vorjüngste von 16 Kindern. Sein Vater notierte Folgendes: בני טוביה י״ץ נולד בק״ק טיץ עיר ואם בישראל . . . . ביום השבת קודש ה׳ לחדש אדר תנ״ל. השם יגדלהו לתורה לחופה ולט״ט א״ם Die Notiz enthält einen Schreib- oder Gedächtnisfehler, da der 5. Adar nie ein Sabbat sein kann. Es ist demnach ד׳ statt ה׳ zu lesen. Danach war der Geburtstag am Sabbat (4. Adar 413 =) 1. Februar 1653. Das Datum ist zweifellos erst später nachgetragen, da es in kleinerer Schrift hinter der Eintragung des Geburtstages des jüngsten Bruders steht. Sonst ist die zeitliche Reihenfolge der Ereignisse streng eingehalten. Der Vater unseres Tobias starb übrigens am 10. Mai 1659, wie Tobias selbst a. a. O. verzeichnet. Danach ist Kaufmanns Annahme (RÉJ a. a. O. S. 294), daß er im Alter von 11 Jahren den Vater verloren habe, zu berichtigen. Im Alter von 62 Jahren zog Tobias nach

nannt »das Werk des Tobias«[1]), den Kaffee und seine wohltätigen Heilwirkungen erwähnt. In der dritten Abteilung seines Buches, die von der sublunarischen Welt handelt, ist dem Kaffee (קאהבי) und seinen Kräften das 16. Kapitel gewidmet. Darin erzählt der Gelehrte, daß er am Hofe des Khalifen in Konstantinopel[2]) einen frischen Kaffeestrauch gesehen habe, rühmt dabei die mannichfache Wirkung der Frucht in getrocknetem und zerpulvertem Zustande und urteilt, daß, wer sich daran gewöhnt habe, den Aufguß davon jeden Morgen zu genießen, den Genuß garnicht mehr entbehren könne, sowie er nur die Augen geöffnet habe[3]). Ungleich näher freilich als durch die naturwissenschaftlichen und medizinischen Studien des Dr. Cohen wurde das neue Genußmittel der Glaubensgemeinschaft durch dessen Zeitgenossen R. Chajjim Benveniste aus Smyrna, R. Mose Chagis aus Jerusalem und R. Hiskia da Silva aus Livorno gebracht. Denn diese Forscher setzten es in unmittelbare Beziehung zum Lebenselement des Judentums, zur Halacha. Sie erwogen die wichtigen Fragen, ob man nicht nur den Vorsegen sondern auch den Nachsegen darüber sprechen müsse, uud ob man, bevor man früh gebetet habe, berechtigt sei, eine Tasse Kaffee zu trinken. Bei der letzteren Untersuchung handelte es sich um das Problem, ob der Kaffee als ein veritables Nahrungsmittel oder nur als eine Art gefärbten

---

dem heiligen Lande und starb daselbst 1729. Einen eigenhändigen Brief von ihm, d. d. Jerusalem, (18. Ab. 479 =) 3. August 1719, besaß Kaufmann und hat ihn in der RÉJ XXI, S. 140 ff. veröffentlicht.

[1]) מעשה טוביה, zuerst 1705 in Venedig, dann 1721 in Jesnitz und jüngst noch einmal 1908 in Krakau gedruckt.

[2]) Der Khalif bekam ihn als Geschenk aus dem Lande אליכא״ן הוא גיאפו״ן (ed. Ven. 73a), worunter, wie mir Immanuel Löw schreibt, Japan — vgl. a. a. O. c. 14, fol. 72d — zu verstehen wäre. Die Mitteilung Tob. Cohens beruht demnach jedenfalls auf einem Irrtum oder einem Mißverständnis.

[3]) Wir lesen a. a. O.: וכל הרגיל בו לשתותו בבקר אי אפשר לו לפתוח עיניו בלתי שתייתו. Manche, heißt es dann weiter, tun in das fertige Getränk Zimmet oder Gewürznelken (גאריאופולי = Caryopholli) oder Cardamum o. dgl. hinein.

Trinkwassers zu betrachten sei. R. Jacob Reischer in Frankfurt a./M. und R. Baruch Rapaport in Fürth wollten sogar, weil sie den Kaffee für eine Hülsenfrucht hielten, den Genuß am Pessachfeste grundsätzlich verbieten. Sie sind aber damit nicht durchgedrungen[1]).

Wie dem auch sei, waren ein Jahrhundert nach ihnen die Glaubensgenossen im Ost und West und in ganz Mitteleuropa bereits derartige Sklaven des Genusses der neuen Kulturpflanze geworden, daß wir Verständnis gewinnen für den Notschrei, den die Kontinentalsperre ihnen erpreßte, als das lieb gewonnene Getränk ihnen unbändig verteuert wurde. Diese trübselige Stimmung beherrscht den Dichter des Liedes, von dem ich einen Neudruck folgen lasse[2]). Der Titel lautet:

אין
שעדן נייע
קאפע ליד
פֿערפֿאכט
אויף דיא טהייערונג
דעם קאפעם
אין טייטשלאנד
אים יאהרע

1808.

Über den Dichter ist nichts bekannt. Nur so viel darf man mit Recht annehmen, daß er im Westen des deutschen Vaterlandes zu Hause war. Nur dort beginnt das Bußgebet, das besonders

---

[1]) In diesem Zusammenhang genügt der Hinweis auf Lamprontis פחד יצחק s. v. קאווי und auf Schulchan aruch Orach Chajjim c. 29 § 3, c. 202, § 10 u. c. 204, § 1 und die Bemerkungen der Späteren dazu.

[2]) Es scheint nirgends verzeichnet zu sein. Weder bei Ignatz Hub (Die deutsche komische und humoristische Dichtung seit Beginn des 16. Jahrhunderts bis auf unsere Zeit, Nürnberg 1854), noch bei Alberto Lumbroso (bibliografia del blocco continentale, Rom 1897) ist es zu finden, und selbst F. M. Kircheisen, dem gediegensten Kenner der Bibliographie Napoleons und seines Zeitalters ist es, wie aus seiner Mitteilung vom 4. Juni d. J. an Dr. Freimann in Frankfurt a. M. hervorgeht, unbekannt.

am Versöhnungstage zur Verwendung kommt, mit den von ihm angegebenen Worten[1]), nur dort ist eine besondere Melodie dafür bekannt und üblich, und nur dort konnte man von einem »Sargenes«[2]), das im deutschen Osten unbekannt ist, reden. Das Lied hat zweiundzwanzig Strophen, nach dem hebräischen Alphabet geordnet, wie es sich für einen rechtschaffenen synagogalen Gesang gebührt. Jede Strophe besteht aus acht Zeilen, von denen dreimal je zwei durchgehenden Reim haben. Die letzten beiden bilden den gereimten Refrain, dessen erste Zeile mit הן [siehe] beginnt und mit »schehn« schließt, und deren zweite natürlich mit einem mehr oder minder schönen Reim auf »schön« ausgeht[3]). Ich schreibe das ganze in deutsche Schrift um und setze zur Erleichterung der Lektüre oder zur Erhöhung des Genusses die nötigen Erklärungen sofort in [*Kursivschrift*] hinzu:

Ein schehn Kafe Lid

unter den Titel Kafe Pismon[4])

בניגון [*nach der Melodie*] טיהר רבי ישמעאל.

אחינו בית ישראל [*Unsere Brüder. Haus Israels*], was wer'n
mir jezund an fang'n
Mir könn'n kein' Gnad' mehr bei unser Weiber erlang'n.

[1]) טיהר ר' ישמעאל Anfang der neunten (ט') Strophe des Bußgebetes, das die »zehn Märtyrer« aus der hadrianischen Zeit beklagt und mit den Worten אלה אזכרה beginnt. Der Dichter ist ein sonst unbekannter Jehuda, der nach Zunz (LG. 398) früher als im 12. Jahrhundert gelebt hat.

[2]) In der 11. Strophe (כ). Zur Erklärung des Wortes vgl. Zunz, Gottesdienstl. Vortr., 2. Aufl., S 456, Anm. n. Vgl. auch ראב"ה (Berlin 1912), S. 246 und die Nachweise Aptowitzers das. Anm. 1.

[3]) Der mit הן beginnende Kehrvers entstammt dem von Simon ben Isaak verfaßten synagogalen Liede, das אותך אדרוש anfängt und in Westdeutschland am Vorabend des Versöhnungstages zur Verwendung kommt. Bei uns im Osten, die wir dem sogenannten polnischen Minhag folgen, ist nur der letzte Refrain הן יעביר ידון למשוגה וכו' üblich geblieben.

[4]) Zur Erklärung des Wortes s. Zunz, SP SS. 367 f. Elbogen, der jüd. Gottesdienst, 208. 549.

Mir hab'n den Kafe Abschied mus'n geb'n,
Jezund tuhn unser Weiber in eitel מחלוקת [*Zänkereien*] leb'n.
Wann nuhr שלום [*Friede*] komm'n sollte bei Zeit,
Daß der Kafe kann wieder wer'n an gebreit.
הן, [*siehe*], das ist ja gar nicht schehn,
Kein Weib will in טבילה [*das Tauchbad*] gehn.

בכה mir b'derf'n weinen und klag'n,
Ein בעל הבית [*Hausvater*] soll es den andern sag'n,
Was für ein מכה [*Schlag*] hat uns getroff'n,
Es wär' besser, mir wär'n nach Holland geloff'n,
Kafe ein zu kauf'n auf etliche Jahr'n,
Tag und Nacht geritt'n und gefahr'n.
הן, wie wäre es so schehn,
Wann mir wieder werd'n bei unser Weiber sein חן נושא [*Gunst finden*]

גדול wie groß sein uns'r Sünd',
B'tracht' nuhr uns'r Weib und Kind.
Seht zu der מכה ein רפואה [*Heilung*] zu such'n,
Daß die Weiber sol'n auf hör'n zu fluch'n.
Kafe! Kafe! schrei'n sie Tag und Nacht.
Damit hab'n sie ewig ihr' Zeit zugebracht.
הן, wie wäre es so schehn,
Wann sie Stück'r Zuck'r in Kafe las'n ver gehn.

דוי Wehe, daß die ver schlag'ne Wind' in Leib brumm'n un steig'n.
Von Mahg'n un Kopf Schmerz'n will gar schweig'n.
Uns arme Weiber wie wert es geh'n,
Kafe währ gut und schehn[1]).

[1]) Über den Nutzen des Kaffees für die Weiber schrieb bereits um die Wende des siebzehnten Jahrhunderts der Professor Johann Alpinus: Uterum etiam excalefacit et ab obstructione liberat; unde in familiari usu est apud omnes Aegyptiacas Arabasque mulieres; ut emper, dum fluant menses, ipsorum vacuationem hujus decocti fer-

Kafe vertreibt alle יסורים [*Schmerzen,*]
Wie wird es uns gehn am lib'n Purim.
ה' wie wird es sein so schehn,
Wenn der Kafe Kessel wider wert bei dem Feuer stehn.

הוד והדר [*Pracht und Glanz*] sein'n mir gewes'n,
Da mir ein Tass' Kafe hab'n ken'n g'nieß'n.
Vor große צרות [*Leiden*] sein'n mir ganz nied'rg'schlag'n,
Auch große יסורים in Mag'n,
Ein Schälerle schwarz'n Kafe währ ein רפואה שלימה [*vollständige Genesung*]
Liber Gott helf uns doch במהרה [*bald*].
ה' wie ist das gar nicht schehn,
Daß alle Kafe Mühl'n still stehn.

וידוי וחרטה [*Buße und Reue*] damit tuhn wir uns'r Sünd' b'ken'n
Daß mir sol'n bald wieder bekomm'n wolfeil'n Kafe zu bren'n.
Wann uns'r Männer werd'n Kafe kauf'n,
Tag und Nacht wol'n mir f'r sie lauf'n.
יום ולילה [*Tag und Nacht*] wol'n mir f'r sie sein ein gebuckt
Und sag'n, wie ist der Kafe so gut.
ה' wie wird es sein so gut und schehn,
Wann mir an שבת Kafe trink'n ehnd'r mir Schul'n gehn.

זכות אבות [*Verdienst der Ahnen*] hab'n mir gehabt,
Kafe hat uns geb'n Stärk' und Kraft.
Viel mahl hab'n mir g'spart Tokt'r und Apitek'r.
Das ist alles אמת [*wahr*] und kein שקר [*Lüge*]
Arme Leut' wenn sie nichts hab'n zu ess'n und zu beiß'n.
Hab'n sich mit ein halb Lot Kafe las'n b'nig'n und ab speis'n.
ה' wie eilig sein'n geword'n uns'r Zähn',
Hilf' soll uns bald kommen אמן ואמן [*Amen, amen*].

ventis multum paullatim sorbillantes adjuvent: ad promovendos etiam in quibus suppressi sunt usus hujus decocti, purgato corpore, multis diebus utilis est« (Manget a. a. O. 444). Es soll auch heute noch als Hausmittel gegen Dysmenorrhoe angewendet werden.

חיים ושלום [*Leben und Frieden*] soll Gott uns geb'n
Und sechs tausend Zentn'r Kafe dar neben.
Zwölf tausend Zentner Zucker d'rzu,
So hätt'n mir Weiber auf ein ganz's Jahr Ruh.
Ein Jahr schleicht aber bald wieder arum,
Libe Weiber seid nuhr gut und frum.
הן ist solches dann schehn?
Manche Männ'r hab'n mit ihre Weib'r eitel Gespott und Gehöhn'.

טוב wie gut ist der warm'r Kafe
F'r Leut', die da gehn in groß'r Kält' und Schnee.
Wie ist das g'wes'n ein נחת רוח [*Vergnügen*].
Der G'ruch von Kafe hat uns geb'n groß כח [*Kraft*].
Jezund tuhn'n die Maid'n und Köchins ruf'n
Zum בעל הבית: laßt wieder hol'n Mandel Rub'n.
הן wie wert solch'ß sein so schehn,
Wenn ein Schäle Kafe vor den Bet wert stehn.

יום טוב [*Feiertag*] und שבת sein'n die Weib'r word'n verstöhrt,
Wer weiß, wie lange die גזרה [*Verhängnis*] noch g'währt.
Kafe hat geholf'n vor alle Kränk',
Wenn man ein Schähl'le stark'n Kafe hat ein geschänkt.
Leid'r wie ist das ein große צרה [*Not*],
Anstatt Kafe mus'n mir trink'n den (Zegoria).
הן wie üb'l und nicht schehn,
Daß die Weib'r tuhn in גלות [*Elend*] arum gehn.

כל אשר לנו [*alles unsrige*] woll'n mir gern ver setz'n,
Uns'r' תכשיטים [*Schmuck*] wie auch Sergenes [*Sterbekleider*] nebst schehne Spitz'n,
Etliche Pfunt Kafe in jed're קהילה [*Gemeinde*] ein zu kauf'n,
Solt'n mir auch bis Amsterdam mus'n lauf'n.
Denn das ist ein גזירה מן השמים [*Verhängnis vom Himmel*]

Uns zu behelf'n ohne שחור מים [*schwarzes Wasser*].
הן, wann wer'n wid'r Fuhr'n mit Kafe gehn,
Bei alle Kräm'r Fäss'r Zuck'r stehn!

לא עליכם es soll kein'm kein צרה zu komm'n.
Wann mir aus dem מקוה gegangen sein, hab'n mir eine Schähle heißen Kafe genomm'n.
Nuhn sein mir gefall'n vom Himm'l bis zur Erd'n.
Lib'r Gott, was wert' es mit uns Weib'r werd'n.
Nach Mittag um 3 Uhr hab'n mir uns g'freit,
Es kommt bald die Kafe Zeit.
הן, wie ist's möglich, solch'ß aus zu stehn,
Die כחות [*Kräfte*] tuhn uns einzig weis' v'r gehn.

מים Wasser tuht die Weib'r aus ihr' Aug'n rinn'n.
Die tragende Weib'r sag'n: Wie wert es uns gehn in Kinds Gewinnen?
Sunst'n hab'n mir alle gehabt in unser Kindbett
Kafe und Zuck'r g'nug versteckt.
Wann mir soll'n lieg'n ein' ganze Nacht
Und bekomm'n kein Kafe g'macht.
הן, wie kön'n mir mehr stopp'n und näh'n.
Mir kön'n aus kein Aug' eraus mehr sehn.

נותן צדקה לאביונים [*der da erweist Wohltat den Armen*], ihr Weib'r folgt mein Rat.
Wenn ein אורח [*Armer*] kommt, gebt ihm ein Stück Brot.
תשובה תפלה וצדקה מעבירין רוע הגזירה [*Buße, Gebet und Wohltun wenden ab das böse Verhängnis*]
Lib'r Gott, helf uns doch בהרה [*bald*].
Mir woll'n gern alles tuhn,
Wann mir nuhr hätt'n Kafe schohn.
הן, wie wert es sein schehn,
wann die גזירה werd בטל gehn [*aufgehoben werden*]

סלה ewig woll'n mir uns geg'n uns'r Männ'r nit ver sünden,
Wann mir wer'n bei sie חן [*Gunst*] finden.
Wann uns're Männ'r wer'n wid'r Kafe kauf'n,
Bahre Fuß woll'n mir vor sie lauf'n.
Mir woll'n tuhn, waß sie begehr'n,
Und nichts sag'n, wann sie uns noch so vil scher'n.
חן, wie währe es so gut und schehn,
Wann mir wer'n bei sie sein נושא חן

על אלה auf diesuß Versprech'n kön'n mir wein'n und klag'n.
Nuhr jed's Weib soll ihr'n Mann in größten סוד [*Geheimnis*] sag'n,
Daß die הרפה [*Schande*] soll bleib'n v'r schwieg'n,
Bis mir nuhr wid'r Kafe krig'n.
Kafe, Kafe, du gutes Getrank,
Seit mir dich ver las'n, sein mir halb krank.
חן, wie wert es sein so schehn,
Wenn die Männ'r bald mit Kafe komm'n zu gehn

פתח לנו שער [*öffne uns das Tor*]
Mir Weib'r hab'n Angst und צער [*Kummer*],
Drum woll'n mir die עצה [*Rat*] aus breit'n,
So wer'n uns're Männ'r bald fahr'n und reit'n.
Kafe wer'n sie bald kauf'n,
Jeder wert b'sunder zu die Krämer lauf'n.
חן, wie wert es sein so schehn,
G'schwind wer'n uns're Männ'r mit Kafe komm'n zu gehn.

צדיק Gott ist g'recht mit alle Sach'n und Dingen.
Bald wer'n mir tanz'n und sing'n.
Wenn mir wid'r die Kafe Mühl derf'n her such'n,
Wer'n mir back'n ville gute Kuch'n.
Ein Schähle Kafe trink'n der zu.
Das brengt uns ein gute Ruh.
חן, wie wert es sein so schehn,
Mir glaub'n es wert auf ein Bess'rung gehn.

קודם כל [*vor allem*] woli'n mir השם ברוך הוא [*Gott, gelobt sei er*] anruf'n בדברי תהנונים [*mit Worten des Flehens*]
Daß er sich soll ברחם [*erbarmen*] sein כרחם אב על בנים [*wie sich erbarmt ein Vater über Kinder*].
Soll uns geb'n פרנסה ושלום [*Nahrung und Frieden*] bei anand,
Daß viel Kafe und Zucker sol kom'n von Holland.
Drei mahl in Tag wer'n mir uns Kafe mach'n,
Da bei werd'n mir unsr' Männ'r wieder aus lach'n.
הן, wie wert es sein so schehn,
Daß die גזרה wird bald בטל gehn.

ראו sehet ihr libe Leut',
Wie hart es jezt geht uns Weibß Leut.
Viel צער und Kummer mus'n mir ertrag'n,
Diese צרה ist viel ärger als g'schlag'n.
Wann sonßt mir g'schlag'n sein word'n,
Hab'n mir dervon Zank'n und Murr'n.
הן, jezund kann es nicht mehr gehn,
Zu wüßt mus'n mir sag'n schehn.

שומע mir mus'n hör'n und sehn und schweig'n,
Alle Zänk und Fluch las'n verbei schleich'n.
Wann uns'r Männ'r komm'n zur Stuben Tür erein,
Schlupf'n mir gern in Maus Loch en ein.
Nur ihr רוגז [*Zorn*] zu ver hüt'n,
Daß mir bekomm'n unser Kafe mit Fried'n.
הן, wann die גזרה wert בטל gehn,
Wer'n mir die Männ'r nicht flattieren mehn.

תבא, es soll komm'n die גאולה [*Erlösung*] und שלום in die ganze Welt.
Helfe, liber Got, uns'r Männ'r zu recht viel Gelt,
Daß mir könn'n wieder Kafe trink'n in Tag drei mahl,
Die Schall'n ein schenk'n unt'n und ob'n ganz voll.

Auch etliche große feine Zucker Hüt der neben,
Uns Weib'r nebbich bekomm'n sol das gute süße Leb'n.
חן, das wert sein recht schehn,
Wenn alleß die Weib'r ihr'n Wunsch und Kopf werd nach gehn.

Wie man aus dem Ganzen sieht, sind die Sorgen der Damen[1]) dem Dichter ganz besonders nahe gegangen. Ob wir nun das Lied einer Dichterin zu verdanken haben, die die schwere Not der Zeit am eigenen Leibe gespürt hat, oder einem Dichter, der sich liebevoll in das Gemüt der leidenden Glaubensschwestern versenkt hat, läßt sich, da vorläufig jede Überlieferung fehlt, nicht feststellen. Nur soviel ist, wie (oben S. 200 f.) gesagt, gewiß, daß das Gedicht im Westen Deutschlands entstanden ist.

Kulturhistorisch wichtiger ist die Tatsache, daß die vorliegende westöstliche Sprachmischung[2]) vor hundert Jahren auf das Verständnis der gesamten deutschen Judenheit rechnen konnte. In dem heute lebenden Geschlecht wird es sowohl unter den Männern als unter den Frauen nicht eben viele geben, die die Urschrift des Druckes ohne Schwierigkeit würden lesen können. Im Jahre 1780 hat Döderlein[3]) festgestellt, daß nicht gerade ungelehrte jüdische Zeitgenossen, denen er Mendelssohns, mit hebräischen Buchstaben gedruckte hochdeutsche Pentateuch-Übersetzung vorlegte, nur mit Mühe und Not den Sinn verstehen konnten. Heute werden die Wenigen, die so vulgäre Wendungen, wie חיים ושלום oder יום ולילה oder כסף וזהב oder רפואה שלמה und dergl. in unpunktiertem Text ohne weiteres lesen und verstehen können, von sehr vielen gewiß bereits als Gelehrte angestaunt werden. Welche Wandlung der Zeiten. Und da gibt es heute noch ein Häuflein, welches mit großem Geschrei und geringem Witz verkündet, daß es grundsätzlich innerhalb des Judentums, abgesehen von einzelnen Thekanoth, Geseroth usw. eine Fortentwick-

[1]) In allen, außer im 5. und 7. Verse, sind die Frauen erwähnt.
[2]) In 176 Zeilen zähle ich 57 hebräische Wörter und 20 hebräische Wendungen.
[3]) Auserlesene theol. Bibliothek I, S. 156.

lung nicht gebe[1]). Wer hat denn nun die Anordnung getroffen, daß Samson Raphael Hirsch, Meier Lehmann und Israel Hildesheimer, quos omnes honoris causa nomino, ihre Bücher in hochdeutscher Sprache schreiben mußten? Sie haben sie in dieser Sprache geschrieben, weil sie auf deutsche Juden wirken wollten und nur auf diesem Wege sie beeinflussen konnten. Wozu ich diese Selbstverständlichkeit sage? Es gibt eben Zeiten, in denen man es doppelt unterstreichen muß, daß zwei mal zwei noch immer vier ist.

Gerade als ich den vorstehenden Aufsatz der Druckerei übergeben wollte, sandte mir mein verehrter Freund, Herr Dr. Freimann in Frankfurt a./M., ein neues Fündlein, das nicht minder einzig in seiner Art, mit dem von mir mitgeteilten Literaturerzeugnis in einem gewissen sachlichen Zusammenhange steht. Es ist von einem Einbanddeckel eines in Italien erworbenen Buches abgelöst und stellt den oberen Teil einer illustrierten Einladung zu einer Kaffeegasterei dar. Den oberen Rand bildet in einem Halbkreis ein Holzschnitt, der eine Mahlzeit abbildet. Rechts und links davon steht in großen Buchstaben die Überschrift סעודת קבע, die sofort witzig in den Rokoko-Musivstil, der für das 17. und 18. Jahrhundert charakteristisch ist, einführt. Der Text selber, zu dessen Erläuterung ich nur die Fundorte der verwendeten Bibel-, Talmud- und Midraschstellen angebe, hat folgenden Wortlaut:

סעודת קבע[2])

מה טיבו[3]) · חטיבה מול חטיבה[4]) · איזה דרך שיברור לו האדם[5]) ועדיפא · מתחלתו ועד סיפו:

כל איש בביתו שורר[6]) · טחנו ברחיים או דכו במדוכה ובשלו בפרור[7]) · וקערותיו וכפותיו ומנקיותיו[8]) נקה ל״ץ ינקה לשואבי״ם[9]) · שלא

---

[1]) Kottek, Geschichte der Juden, S. 439, Anm.

[2]) Vgl. z. B. b. Sukkah 26 a. — [3]) Vgl. Ber. r. s. 17. — [4]) b. Berachoth 6 a. — [5]) M. Aboth II, 1. — [6]) Esth. 1, 22. — [7]) IV. M. 11, 8. — [8]) II. M. 25, 29. — [9]) II. M. 34, 7, vgl. b. Joma 86 b.

ימצא זבוב וגלוסקאות כמעשה שר המשקים והאופים[1] · כי לא בוס״ס[2] · עד את״א אל המבוק״ה[3] זה שֶׁ״ילה עד כי יפ״ה בנ״וי ויוה בנ״וי הדרה[4] · ולא יראה לך ערב״ת דבר[5] נימא ושערה. ולא מהוי כיוהרא[6] · כי אם לקדושה וטהרה[7] · והראיה מדרש יה שמן שדרשו בגמרא[8] · וזה יוכיח כי לא דבר ריקה[9] . כי ידים מוזהמת[10] פסולת לברכה ויוט״ב ל״ו שוטף במים[11] · א״ו ב״ר כו״ס יפה ללב וטוב לעניים[12] · וכ״ש לבני מעיים :

כאלו הָקָאפֶע מדבר · ושבחו מספר ·

הביאני המלך הדריו[13] . כי אנכי מתוק להכו[14] כשמן ערוב :

כאלו הָקָאפֶע גוזר ואומר כשהוא בתוך כלי גדול · ומטון אותו לרוק לתוך כלי קטן[15] כי עדיין על רגליו מונח ומוטל · ועד כי יפו״ל לא יוטל[16] :

Es ist klar, worum es sich handelt. Dem eingeladenen Gaste wird eine nach allen Regeln der Kunst wohl zubereitete Tasse Kaffee in Aussicht gestellt. Aus welchem Anlaß die Einladung erfolgt, ist nicht zu ersehen, weil der Schluß des Blattes, der vermutlich so groß wie der erhaltene Teil gewesen ist, fehlt. Soviel aber kann mit einem gewissen Maß von Sicherheit gesagt werden, daß die Typen und der Holzschnitt auf Amsterdam als den Entstehungs**ort** und auf das 18. Jahrhundert als die Entstehungs**zeit** hinweisen. Der Holzschnitt stellt deutlich das Passamahl dar. Sechs mit Gürteln an den Lenden, Schuhen an den Füßen und Stöcken in der Hand, genau nach der II. M. 12. 11. gegebenen Anweisung, ausgestattete Männer umgeben einen gedeckten Tisch, auf dem das lecker zubereitete Passahlamm auf einer Schüssel liegt. Das Bildchen findet sich in derselben Weise in zahlreichen, seit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts in Amsterdam erschienenen illustrierten Ausgaben der Peßach-Hagada und ist in derselben Form in sehr vielen Neudrucken der Gegenwart zu finden. Da der Buchdrucker

---

1) I. M 40, 2, vgl. Ber. r. z. Stelle. — 2) Ri. 5, 28. — 3) Vgl. Micha 7, 4. — 4) Vgl. b. Sebachim 54 a. — 5) V. M. 23, 15. — 6) b. Ber. 17 a. — 7) Aus ברכת יוצר. — 8) b. Ber. 53 a. — 9) V. M. 32, 47. — 10) b. Ber. 53 b. — 11) III. M. 6,21. — 12) Koh. 11, 7. — 13) HL. 1, 4. — 14) HL. 2, 3. — 15) II. Kö. 4, 3. — 16) ψ 37, 24.

andere Holzschnitte, welche Mahlzeiten darstellen, nicht zur Verfügung hatte, so benutzte er eben diesen, ganz in der Weise, wie die Buchdrucker seit dem 15. Jahrhundert, seit dem Erscheinen der herrlich ausgestatteten Hartmann Schedelschen Weltchronik überall verfahren sind[1]).

Gedruckte Festkarten mit graphischen Verzierungen sind nun vom 16. Jahrhundert an, zuerst in Italien und Frankreich üblich geworden, und zwar zunächst in den höfischen, später auch in vornehmen privaten Kreisen[2]). Seit der 2. Hälfte des 17. Jahrhundert haben dann allmählich auch die bürgerlichen Kreise sich der Sitte angeschlossen, und die Juden sind hinter ihnen, wie wir sehen, nicht zurückgestanden. Von den einschlägigen Erzeugnissen der Buchdrucker- und Holzschneidekunst für jüdische Kreise ist wahrscheinlich nicht viel auf uns gekommen[3]). Eine dieser Seltenheiten ist das hier wiedergegebene Fragment. Es war offenbar bei den Festmahlzeiten, die aus Anlaß einer Beschneidung oder der Auslösung eines Erstgeborenen rituell vorgeschrieben sind, nach und nach Sitte geworden, den Gästen eine Tasse Kaffee vorzusetzen. Diese meine Annahme wird mir von Herrn I. S. da

[1]) Es bedarf im Grunde keines besonderen Nachweises, daß die jüdischen Buchdrucker der allgemeinen Mode folgten. Für Amsterdam und für diese Zeit sei aber dennoch z. B. auf die Ausgaben des Jüdisch-deutschen Josippon, die von 1743 an, öfter in Amsterdam herausgekommen sind, hingewiesen. Dort ist in der Oktav-Ausgabe von 1765 dasselbe Cliché für den Perser-König Darius I. (fol. 6 a), für den König Philipp von Mazedonien (24 b) und für Scipio Africanus (58 b), ferner ein für das 18. Jahrhundert charakteristisches Schlachtenbild (fol. 14 a, 43 b usw.) für ganz verschiedene Situationen verwendet.

[2]) Vgl. Forrer in der Ztschr. für Bücherfreunde, Bd. III, 2. Hälfte, S. 375, und das Vorwort von v. zum Westen zum 2. Bde. seines Buches: »Berlin in der graphischen Kunst« (Berlin 1912).

[3]) Ich besitze in diesem Bereich nur eine aus dem 1. Jahrzehnt des 18. Jahrunderts stammende Einladung zur Feier der Hochzeit des R. Isak aus Jungbunzlau mit der Tochter des berühmten Krakauer Talmudmeisters R. Saul. Einige Einzelheiten im Lebensgang des hervorragenden Mannes werden durch dieses, auch sonst interessante Dokument, das ich gelegentlich einmal veröffentlichen will, aufgeklärt.

Silva Rosa in Amsterdam, einem gründlichen Kenner der Sitten der sephardischen Juden in den Niederlanden[1]), bestätigt, Er schrieb mir am 27. August d. J.: »Es ist mir bekannt, daß bei den Festmahlzeiten, die mit der Auslösung eines Erstgeborenen verbunden sind, bei uns den Gästen in der Regel Kaffee gereicht wurde und noch gereicht wird. Der hiesige Verein »Pidjon ha-Ben« gibt den armen Leuten unter anderm ein gewisses Maß, ich glaube, 1½ Unzen, Kaffee. Gleiches tut der Verein »Berith Jizchak« für die Festmahlzeiten, die mit einer Beschneidung verbunden sind«.

Hiermit wäre auch dieses literarische Erzeugnis richtig eingereiht. So waren also die Juden, und so sind sie geblieben. »Sie mischten sich unter die Völker und lernten ihre Taten«, und zwar nicht nur, wie der Psalmist (106,35) meint, in malam, sondern auch in bonam partem. In den äußeren Lebensformen ließen sie sich gar zu gern von ihrer Umgebung beeinflussen. Sie verstanden es dabei aber zugleich, selbst in Kleinigkeiten die fremde äußere Form mit jüdischem Geiste zu erfüllen.

[1]) Eine sehr wertvolle Abhandlung darüber hat er erst jüngst im 46. Jhrg. des »Weekblad voor Israelietische Huisgezinnen« unter dem Titel »Uit het Heden en Verleden der Portug. Israël. Gemeente te Amsterdam« veröffentlicht.

Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des zwanzigsten Jahrhunderts.

Von **Joseph Bass.**

(Fortsetzung.)

Die Darstellung der Juden bei Adalbert Grafen Sternberg.

Den Roman:

Der Christengott und der Judengott von Adalbert Grafen Sternberg, Wiener Verlag, Wien und Leipzig 1907. 142 S. würde ich, da er literarisch ganz wertlos ist, nicht erwähnen, wenn nicht der Verfasser wegen seiner Schimpfereien über Alles, also auch die Juden, im letzten österreichischen Abgeordnetenhause so berüchtigt wäre. Das allein aber ist natürlich kein Grund, wohl aber sind es einige Bemerkungen, die zu dieser schroffen, unfreundlichen Haltung im öffentlichen Leben den größten Gegensatz bilden.

Held der Handlung ist im Anfang Graf Schwandorf, der durch Vermittlung des Barons Blaumeier (lies: Rothschild) die Geheimratswürde erhalten hat; denn Blaumeier ist eben allmächtig. Er hat einen gewaltigen Einfluß auf die Presse, und alle Geldtransaktionen hängen von seinem Willen ab. Der Minister des Äußern und des kaiserlichen Hauses existiert nur, solange Blaumeier es gestattet. Aber er macht nur selten Gebrauch von seiner Macht; er ist ein guter Mensch, der nur die eine Angst hat, daß man über ihn schimpfen könnte; das kann er nicht vertragen. Schon Schwandorfs Großvater hatte enge Geschäftsbeziehungen zum Bankhause Blaumeier, Graf Schwandorf hält sie weiter aufrecht, und weil der jetzige Chef des Hauses ihm sehr viele geschäftliche Wohltaten erwiesen hat, ist er sein aufrichtiger und dankbarer Freund, wogegen die Gräfin, die in ihrer katholischen Gesinnung etwas

Unfeines in einem Juden sieht, vergeblich kämpft. In Wien fällt Schwandorf in die Schlingen einer Schauspielerin Martha, die ein reicher, jüdischer Industrieller, namens Grünbaum, aushält. Grünbaum ist alt und schäbig und wird von ihr mißhandelt, aber er ist da und bleibt da, zahlt alles und ist dabei glücklich. Ihm also kommt der Graf ins Gehege, und da dieser infolge des liederlichen Lebens in Schulden gerät und sich an Blaumeier wendet, wird er abgewiesen. Nun tritt Grünbaum auf den Plan. Er weiß Schwandorf zu gewagten Börsenspekulationen zu verleiten. Vor dem Zusammenbruch stehend, schließt der Graf mit Grünbaum einen Vertrag, wonach dieser das ganze Engagement und alle Schulden gegen die Überlassung der Herschaft Schwandorf übernimmt und überdies eine Rente von 12000 Gulden zahlt. Bedingung ist, daß er Martha aufgibt. Er tut es. Als ihm aber die Schauspielerin auf das Gut folgt, erschießt er sich. Unter den erschienenen Leidtragenden ist auch Grünbaum. Er spielt eine klägliche Rolle und wird von den stolzen Aristokraten mit verächtlichen Blicken gemessen. Nur der zwölfjährige Karl, der gräfliche Erbe, nimmt sich des verlassenen alten Mannes an. »In ihm ging eine Wandlung vor sich. Wohl haßte er den Adel, der ihn verachtete, wohl war sein Herz voll Widerwillen gegen diese Menschen, die ihn von Jugend an verfolgten — aber war dieses Kind daran schuld? Sollte seine Rache sich gerade gegen den Unschuldigen richten? Warum haßte er diese Leute? Weil sie ihn unschuldig verfolgten, weil sie ihm seine Geburt verübelten, für die er nichts konnte. Und das, was er ihnen allen vorwarf, daß sie ungerecht handelten, sollte er selbst auch tun?« Schon ist er entschlossen, die Familie zu retten. Wie er aber zur Gräfin gehen will, hört er aus einem lauten Gespräch hinter sich: »Was macht denn dieser schäbige Jude hier?« Er wendet sich um, es ist der Bruder der Gräfin. Er wird wankend, und in seinem Herzen blitzt die Empörung auf. Aber Karl, der es gleichfalls gehört hat, nimmt voll Mitleid Isaks Hand und führt ihn, um ihm über die peinliche Lage hinwegzuhelfen, in den Salon nebenan. Jetzt ist Grünbaum fest entschlossen, die Familie zu retten, und er will mit

der Gräfin reden. Sie läßt ihm sagen, sie habe mit diesem Juden nichts zu sprechen. »Er war gewöhnt beschimpft zu werden, aber von Leuten die er retten wollte, war es hart, sehr hart. Was nützte ihm sein Reichtum, was sein guter Wille? Immer und immer tönte ihm das Wort »Jud« aus allen Ecken. Aber er konnte ihr gar nicht zürnen. »War sie nicht in diesen Vorurteilen erzogen, hatte sie je etwas anderes gehört?« Er überwindet sich wieder und sagt zu Karl: »Geh jetzt noch einmal hinauf und sage Mama, daß dein Glück davon abhängt, ob sie mich empfängt oder nicht.« Er wird vorgelassen. Die Gräfin kann nicht glauben, daß er ohne Interesse handle. »Sie kennen uns ja nicht und hassen uns.« »Das ist ein Märchen, Exzellenz, wir hassen nur unsere Feinde. Von der Wiege bis zum Sarge erleben wir nur Verachtung und Beschimpfung. Wie sollen wir nicht hassen? Aber wenn man uns Gutes tut, sind wir besser als die Andern, weil wir dankbarer sind.« »Aber ihre Religion lehrt ja die Rache!« Ja, Exzellenz, wo wären wir, wenn wir nicht rachsüchtig wären! Daß wir heute die Welt beherrschen (?), verdanken wir dem »Aug um Aug, Zahn um Zahn.« Weil wir unsere Gegner vernichten und unsere Freunde hochheben, darum sind wir die Herren der Welt geworden. Wer sich gegen uns auflehnt, den bringen wir ohne Rücksicht um, und da gehen wir alle gegen einen (? ? ?)«. »Was bewegt Sie denn uns zu helfen? Wir haben Ihnen nie etwas Gutes getan!« »Ach! Gutes! Der selige Herr Gemahl hat mir mein Lebenglück zerstört.«

Und er erzählt, wie ihm der Graf Martha, die er als den Sonnenschein seines Lebens geliebt, geraubt, wie er sich dafür gerächt, den Grafen ruiniert habe und endlich in den Besitz seines Schlosses gekommen sei. Da sie fassungslos dasitzt, tritt eines der Kinder herein, grüßt Grünbaum artig und umarmt die Mutter. Die stolze, große, mutige Frau bricht in Tränen aus und fleht: »Retten Sie, retten Sie meine Kinder!«

Tränen springen auch Grünbaum aus den Augen, er nimmt die hilflose Hand Elisabeths, küßt sie und sagt: »Sie sind gerettet.« Das sind die letzten Worte des Romans.

So wäre also der Judengott besser als der Christengott, wenn man mit dem Verfasser diesen Gegensatz, der übrigens sonst nicht hervortritt, gelten lassen will. Immerhin, abgesehen von der stereotypen Charakterisierung, ein ganz annehmbarer Versuch eines Judenfeindes, gerecht zu sein.

Als Österreich zerfiel . . . 1848. Wien 1905. C. W. Stern (Buchhandlung L. Rosner) Verlag. 387 S.

Dieses Buch erschien anonym und steht literarisch nicht hoch, ist aber für meine Betrachtung von besonderer Bedeutung, weil es eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Judenproblem sein will, und — weil der Verfasser später aus einem Paulus zu einem Saulus geworden ist, d. h. seine Stellung grundsätzlich geändert hat, aus einem Gegner in einen Fürsprecher sich verwandelt hat. Es ist nämlich kein anderer als der heute vielleicht berühmteste Schriftsteller Deutsch-Österreichs, H. R. Bartsch, der Verfasser der »Zwölf aus der Steiermark« und der »Elisabeth Kött«, die ich später betrachte. Das Buch fand bei seinem Erscheinen geringe Beachtung, ja es wurde, wie Bartsch selbst seinerzeit im Berliner Tageblatt erzählte, gerade von den Antisemiten abgelehnt, von den Juden gekauft und — gelobt. So mochte Bartsch gefunden haben, daß »wir Wilden doch bessere Menschen sind«, und, andererseits reifer geworden, hat der ehemalige Offizier seine Ansichten über das jüdische Volk wesentlich, d. h. hier zum besseren, geändert, wie sich ergeben wird. Da bekanntermaßen aus Gründen, die, wie wir noch weiter unten[1]) sehen werden, von Ertl richtig angegeben sind, Juden im Sturmjahre eine nicht unbedeutende Rolle spielen, so wird es nicht wundernehmen, einen Juden auftreten zu sehen. Aber in welcher Gestalt? Zunächst als kleinen, rothaarigen Studenten, den die Kollegen Dr. Hirsch nennen; »nicht daß er Doktor gewesen wäre: er hatte seine Studien wegen bitterer Armut vorzeitig abschließen müssen; wir aber gaben ihm als Trost und Trotz jenen Grad. Der nervöse, idealdenkende (das ist wegen der nachmaligen Wandlung wohl zu beachten) junge

[1]) Siehe unter Ertl.

Mensch dauerte uns tief. Er war so arm, daß wir ihm mit unsern Kleidungsstücken aushelfen mußten, und als er ein schmales Stellchen als Berichterstatter bei einem der Wiener Tagesblätter erlangte, wurde es nicht viel besser; denn der fleißige, kleine Idealist gab fast sein ganzes Geld für Bücher dahin und wohnte aus Liebhaberei den Vorlesungen der philosophischen Fakultät bei.« Im Oktober des bewegten Jahres, als die Revolution in Wien wieder aufflackert, treffen sich einige Freunde im Hause Gottschalks, der Hauptperson der Geschichte, darunter Hirsch und ein Hauptmann, der auf der anderen Seite steht. »Jenen Nachmittag nun freuten wir uns auf das Wiedersehen mit Hirsch, »dem Doktor«, welchen wir lange nicht gesehen hatten. Der war im März einer der begeistertsten gewesen. Mit all den Schwärmern, mit all den Lärmern sah man ihn Arm in Arm. Er schwang die schwarzrotgoldene Fahne vor der Hofburg, er stimmte immer zur rechten Zeit das Lied an: Deutschland, Deutschland über alles! und es war rührend, wie dieser junge Jude für ein Volk entbrannte, welches nicht das seine war. (Vgl. Zwölf aus der Steiermark!) Manche witzelten über ihn, einige Rohe wiesen ihn sogar durch brutale Worte aus der deutschen Stammesgemeinschaft. Uns, Gottschalk und mir, tat es für ihn wehe. Aber Hirsch hatte viel Witz und mehr und mehr suchte man ihn in neuer Zeit, in der es soviel zu belachen gab. Er hatte bald stets Gesellschaft auf der Gasse und in den Schenken, in welche er nur seiner Beliebtheit wegen, nicht um zu trinken, ging. Er wurde bekannt, dann populär, und so sahen wir ihn immer seltener und fürchteten fast, er hätte die Zeit vergessen, in welcher wir fast die einzigen waren, welche er als Freunde besaß, und welche zu ihm hielten . . . Hirsch war in guter Laune, aber wir hatten ihn lange nicht gesehen und es fiel uns auf, daß er früher bescheidener und dankbarer gewesen. Sonst gab er nur manchmal ein blitzblankes Wort in das Gespräch — heute machte er Witze um jeden Preis. Er war übermütig geworden, und es tat uns herzlich um die zarte Feinheit leid, welche er ehedem besessen hatte. Auch von Deutschland sprach er nicht mehr; es schien ihm nur eine Zwischenstufe in seinem

Erkenntnisgang gewesen zu sein; heute kannte er nur die allgemeine Freiheit der Rassen und Klassen. (Soll das ein Tadel sein?) Der Hauptmann unterbrach uns. Die Abneigung zwischen den beiden war gegenseitig, und diesmal hatte der Hauptmann sich wohl vorgenommen, dem militärfeindlichen Journalisten zum Abschied seine Meinung zu sagen . . . niemals hatte ich einen reinen Logiker, wie es der pessimistische Hauptmann (dieses Charakteristikum ist wohl zu beachten!) war, gegen einen absoluten Dialektiker wie Hirsch streiten hören . . . »Es ist hübsch von Ihnen«, begann der Hauptmann ohne weiteres »daß Sie nichts mehr von Deutschland wissen wollen. Ich bitte Sie; ein Allerweltsbürger, wie Sie!« »Besser Allerweltsbürger als Allerweltsborger«, sagte der Doktor mit seinem charakteristischen Idiom (?). »Hm«, sagte der Hauptmann, »ich bin einer der vielen Offiziere, welche nie verschuldet waren. Dennoch sitzt auf jedem Offizier der Ruf des Leichtsinns, wie auf Ihrer Rasse (!) der des Eigennutzes. (Was folgt daraus auch für den Logiker-Hauptmann? Doch, daß man eben nicht verallgemeinern dürfe.) Und doch bilden wir einen Stand, keine Blutsgemeinschaft«. »Herr,« unterbrach ihn Hirsch, »wenn sie das Geldpumpen im Offizierkorps zur Höhe eines erblichen Kunsttriebes erheben wollen, wie die Juden das Geldverleihen, so müssen sie einen Erlaß an hoher Stelle provozieren, daß die ärarischen Familien behufs Inzucht nur unter sich heiraten dürfen«. Der Hauptmann aber begann: »Glauben Sie nicht, Herr Hirsch, daß ich Ihrem Talente verständnislos gegenüber stehe. Ich bewundere die Leichtigkeit, mit der Sie die überraschendsten Einfälle aus allen Ecken eines Tisches zapfen, der von Holz ist . . . Es gibt Mißtrauische, welche denken, Sie wollen dem Volke die Überzeugung einer Erbpacht Judas auf Geist beibringen . . . Wenn ich Ihre Aufsätze, nein, Ihr ganzes Blatt, sozusagen statistisch durchsiebe und alle tieferregten Kampfartikel, jeden temperamentvollen Aufschrei, ja die Aphorismen von Denkern und Dichtern, welche Ihr abdruckt, perzentuell in Hinsicht auf die Sache zusammenstelle, der Sie dienen, so gilt es 40 ja — 50 vom Hundert jüdischen Leiden, jüdischem Streben,

jüdischem Gewinn. Und Sie sagen, Sie schrieben für das Volk? Dann müßten die Juden in diesem 50 vom Hundert betragen oder Sie sind nicht ehrlich; denn nur 5 Prozent der Stadtbevölkerung sind es, deren Sorgen Sie fast ausschließlich in einem Blatte vertreten, welches der Allgemeinheit zu dienen vorgibt«. »Und wenn ich noch jüdisch empfinde«, rief Hirsch dazwischen, »wer erinnert mich am öftesten, am tiefsten, am schmerzlichsten an mein armes Volk? Menschen wie Sie! Sie selbst jagen mich zum Judentum (?) zurück. Ich will mich an das Schiff der deutschen Nation retten, Sie aber stoßen mich zurück, indem sie rufen: »Weg von hier, Jude!« »O«, rief der Hauptmann, »ich würde Sie nicht abweisen, wenn Sie nur in den Tiefen Ihrer Seele weniger Jude wären«. (Was heißt das aber eigentlich? möchte ich fragen.) »Ja«, tönte es gewichtig neben uns, Gottschalk hatte sich ins Gespräch gemengt und fuhr fort: »Ich kenne die Juden, welche an ihrer großen Seele die ihrer Rasse eingewachsenen Makel bis zur Unkenntlichkeit weggeschliffen haben. Aus solcher Seele konnte ein Mendelssohn Lieder von herzdeutscher Innigkeit wie die Eichendorffschen Waldlieder so stolz und schlicht, so fromm und gewaltig in Töne setzen. Diese Renegaten (?!) sollen wir lieben und ihnen die Arme weit entgegenbreiten . . .« »Deutsch tun und Jude sein!« lachte der Hauptmann . . . »Ihre Gier nach den Rost- und Mottengütern, ihre Geschäfte und Profite und vor allem ihre Lüsternheit auf unsere herben Bodenpflanzen und fortwährend dabei rufen: Wir sind die Euren! Was, Herr Hirsch? Und haltet dabei eure Brandfackeln in den Krügen versteckt wie eure Vorväter, als sie Schlafende überfielen . . . Allen denen, die eure perfiden Heuchelblätter lesen, (eine Prophezeiung 1848 für 1905!) werdet ihr in 50 Jahren die Meinung eingeflößt haben, das Thermometer menschlichen Glückes steige und falle mit dem Kurszettel. Ihr werdet Schiller vom Theater jagen und mit dem schwülen Parfüm eurer uns noch fremden Lüsternheit darauf einziehen. (Das schreibt Bartsch, dessen Bücher gerade lüstern sind.) Mir brennen die Schläfen, wenn ich daran denke! Ihr seid die Schmarotzerdistel an der deutschen Eiche . . . Erst schmückt ihr

sie beinahe, dann bedeckt ihr sie, und sie trägt zuletzt Mistellaub anstatt ihres eigenen und stirbt ab . . . Um eurer guten Gelehrten, um eurer paar liebenswürdigen Künstler willen sollen wir euch Alle dulden? Brauchen wir denn jene eure wirklich bedeutenden Ärzte, Juristen, Künstler? Nehmen sie nicht unsern Talenten den Platz? (Das ist doch wenigstens offen!) Was wären wir erst, wenn wir sie . . . euch Alle nicht hätten! Ein großer Gott helfe uns von euch!«

»So geht es nun seit dreitausend Jahren«, rief Hirsch und sprang empor. Nun war er Jude: der erregte, begeisterte Jude, mit einem herben klagevollen Zuge des Wehes um den Mund. Wie bedeutsam ist es, daß uns der Jude am jüdischesten vorkommt, wenn er wehklagt! Soll das sein liebstes Wesen sein? (Merkwürdig, wenn auch nicht neu!) Und Hirsch klagte und schrie fassungslos, leidenschaftlich, alttestamentarisch (!): »So geht es nun seit 3000 Jahren. Wir wandern als ewige Nomaden gehetzt unter stärkeren Völkern; »Gebts uns Erde, gebt uns Wasser!« Und überall ruft es: Der Jude hinaus! Wir aber wandern mit zerrissenen Schuhen weiter. Kanaaniter, Ägypter, Assyrer, Römer, Spanier, Deutsche, Russen, jedes Jahrhundert in neuer Sprache, der alte Ruf: Hinaus mit den Juden! Wenn wir immer noch Juden sind und jüdisch fühlen, — wer hat uns denn ewiglich gemahnt, daß wir es sind und uns angeschrieen mit Schlägen: Jude, bleib bei deinem Pinkel! Ihr! Ihr! Und wenn ich ehrlich wollte ein Deutscher sein, ich dürfte nicht! Wenn ich beim traulichen Halbdunkel des deutschen Herdes mich wollte wärmen, wer hält mir den Feuerbrand vor meine verhöhnte Nas' und sagt mir: »Du bist auch einer«. Und wenn ich lobsingen will aus dankbarem Herzen für das liebe Land, das mir Heimat geworden: Was ist des Deutschen Vaterland? Wer schreit da: Hepp hepp? Leute, wie Sie, Herr Hauptmann. Jude muß ich sein, ob ich will oder nicht, und wo möglich gleich Saujud!« »Hat er Dir nicht ehrlich geantwortet, Hauptmann? Ohne Dialektik und mit Logik?« fragte Gottschalk und ergriff die Hand des tieferregten Juden . . . der Hauptmann erhob sich und sah düster

und fest in unsere mißbilligenden Gesichter. »Ihr guten, warmen, mitleidigen Menschen,« begann er dann. »Zu weich und zu gerecht, um sich zu behaupten; so ging der deutsche Michel in all den zahlreichen Ländern unter, die er sich erobert hat, und er wird es zuletzt noch im eigenen.

Eins aber sage ich Euch: Nicht der Haß machte den Juden, sondern der Jude erregte den Haß. Sie wurden nicht Juden, weil sie isoliert und ausgetrieben worden sind, sondern sie sind von Allen ausgepeitscht worden, weil sie unverbesserliche Juden waren. Jenes Volk, welches vor 4000 (!) Jahren aus dem vertrauenden Ägypten alles Gold stahl, bevor es auszog, das Volk welches in Babylonien (?) unter König Ahasverus und im oströmischen Zypern hunderttausende (?) ermordet hat, das Volk, dessen heiligstes Buch ein Katalog der unerhörtesten Schandtaten ist (??), das Volk, das allein Propheten erzeugen konnte, weil an keiner anderen Nation deren größte Männer verzweifelten (??), das Volk, dessen Jehowah wahrhaftig und von je das goldene Kalb gewesen ist — — das ist Ursache und nicht Wirkung! Gleichwie sie sich die egoistischeste aller Religionen machten (ist das Ernst oder Wahnwitz?), und nicht die Religion sie (?), so sind die Reinen und Herben der Feind ihrer Idee. Und diese Idee war zuerst, dann kam die Feindschaft und nicht umgekehrt! Das laßt Euch gesagt sein und seid um Eurer Seelen willen hellsehend und starkherzig!« »Schwarzsehend und hartherzig« murmelte Gottschalk. »Unangenehmer Kerl«, sagte ein anderer, als der Hauptmann sich entfernte.« Sich mit der geschichtlich so begründeten Philippika des Hauptmanns, der, wie ich meine, die Ansichten des Offiziers Bartsch ausspricht, auseinanderzusetzen, kann füglich unterbleiben; sie richten sich durch ihre historische Wahrhaftigkeit selbst. »Wir aber bemühten uns herzlich, den armen Freund, welcher zum Mitleid angegriffen aussah und bitter gekränkt worden war, mit Liebe zu umgeben.« Das scheint mir eine Heuchelei und macht das Folgende desto niederträchtiger: denn Hirsch muß nun in kürzester Zeit eine vollständige Wandlung des Charakters durchgemacht haben.

Bei dem Versuche, das Zeughaus in Brand zu stecken, ist er sehr eifrig beschäftigt, Pechkränze zu werfen. Seine Augen brennen lüstern, dabei benimmt er sich überdies feig. Ein schönes Mädchen ist verwundet worden. Kaum hört das Hirsch, so wird er glatt wie ein spazierender Staar und geht augenblicklich mit, während er kurz zuvor, als ein Mediziner verlangt worden ist, vorgegeben hat, keine Zeit zu haben. Bei der ärztlichen Hilfe benimmt er sich schmutzig-sinnlich »der arme Mensch ist viel zu sinnen-geknechtet«. Wenn er überhaupt dieses Mädchen, Fiamma, sieht, besieht er sie Zug für Zug mit Inbrunst, und seine Lippen zittern, ja die Zähne schlagen »diesem Kinde eines sinnenbeherrschten Volkes leise aufeinander.« Jetzt, in der Aufregung läßt er auch sein reines Deutsch fahren, spricht mit scharfem Akzent, jüdelt[1]) mit einem Wort und läuft mit einwärts gerichteten Fußspitzen und bisweilen bockartig hopsend, und der Verfasser, denn dieser ist es ja, der das berichten läßt, will an Judenkindern schon des öfteren bemerkt haben, daß sie anders hüpfen wie die unsern und versenkt sich in Gedanken, wie wir diese Rasse unserem Herzen und unserem Blute (?) nahe bringen könnten. »Denn ein Jude, wenn er nur ein warmes Herz hat, kann doch ein lieber Bruder sein«. In der größten Aufregung des Kampfes verlangt er von seinen Freunden, den Mobilgarden, sein Blatt zu rekommandieren; er lebt, wie ihm vorgeworfen wird, von dem Streite der Meinungen und zieht eine fette Ernte aus diesem Kampfe.

Auch Gottschalk, der Idealist, bedauert ihn. «Schon mit seinem Journal war er auf dem jüdischen Abweg. Hier wird der Hauptmann recht behalten. Ich hielt den Freund schon für den unsern; sein Abfall tut uns schneidend weh. Er stand schon so nahe an dem goldnen Tor, das sich auf der Höhe öffnete. Nun kehrt er auf fast vollendetem Wege um in das

[1]) Nur eine Probe: »Brauch ich deinen Schutz? Wenn nur nicht die Zeiten kommen, wo du brauchst den meinen! Was? E' Volksführer und hat nicht emal sei Blatt, das arbeitet für ihn! Du werst nix lang machen! — sag ich dir.«

Ghetto der gemeinen Nützlichkeit. Ich glaube, es muß eine ungeheuere, herrliche Glut sein, in der sich ein Jude (und ein anderer?) zur Größe heranläutert. Wie unvergleichlich, von Sphärenklängen umtönt und zu allen Himmeln entrückt muß er in dem Augenblick sich fühlen, wo ihm das aufgeht, was wir germanische Seele nennen, was aber selbst von uns die wenigsten haben. (Wenns selbst die wenigsten von uns haben, warum dann gerade ein Jude? Ist das nicht zu viel verlangt, Herr Verfasser?) . . . Es ist nur den verklärtesten ihrer Geister, den bewegtesten der Herzen dieses Volkes geglückt, den Durchgang zu erreichen. Darum konnte ich den Hauptmann beinahe hassen, weil er diesen Berufenen (und eben der ändert sich so schnell und gründlich! Ist das nicht giftig?), diese sehnsuchtsvolle Seele, zurückstieß. O, daß nie eine Zeit kommen dürfte, in der man diesen Seltenen, welche zu uns wollen, zu uns können, das Herz durch Abweisung trotzig macht, so daß sie verstockt umkehren!«

Hirsch ist ein widerspruchsvoller Mensch. Als es heißt, daß Chaises oder, wie dieser sich französisch ausspricht, Chaisés, Vorräte unterschlagen habe und als »Saujude« bezeichnet wird, jammert er: »Es ist mir ein Weh, daß es ein Jude war, der Schimpf trifft immer uns Andere mit, wir bleiben verachtet trotz aller Gesetze.« Soll man sich mehr über die — Naivetät Hirschs oder des Dichters wundern? Wieder sind die Freunde draußen im Dorfe vor der Stadt und nun kommt das Giftigste, Haßerfüllteste. »Herr Hersch« sagt einer der jungen Leute »ich habe vergessen: Am Gatter lauert etwas an alter, jüdischer Hausierer auf Sie. Vielleicht e Geschäft?« Die Stimme war merkwürdig hart geworden und hatte leicht (?) den Tonfall des jüdischen Jargons nachgespottet, und, heißt es heuchlerisch weiter, »so macht der Haß selbst den von Natur Edlen kleiner«. Hirsch aber erhob sich und sagte warm: Es ist mein Vater. »Horchen wir«, schlägt nun überaus schlau nach seiner Entfernung Einer vor, »aus, wie die zwei Juden reden, wenn sie unter sich sind . . . Wir tun es ja nicht in böswilliger und kleinlicher Ab-

sicht (Schau! Schau!). Wir fangen die erschauten Bilder selbstloser auf wie gläserne Objektive und benutzen sie nur, um darüber zu philosophieren«. (Ja wohl! nur um zu philosophieren.) Der dritte Idealist der Gesellschaft gehorcht dieser überzeugenden Aufforderung.

Der alte Hausierer hat seines Sohnes Blicke auf Fiamma wohl gesehen und wirft es ihm vor. »Eine Goja[1])« sagt er mit tiefen, unwilligen Kehllauten (à la Cooper!) und — spuckt aus »Was steht geschrieben? Das heilige Volk soll sich nicht verunreinigen mit den Heiden, steht geschrieben.«

»Ich begehre sie nicht zur Ehe«, entschuldigt sich der junge — Freisinnige.

»Lass' se fallen ganz und gar. Nimm eine von den drei Töchtern des Lichtblau. Schöne Mädchen! Kluge Mädchen! Brave Mädchen! Sie sind erzogen wie Engel Gottes . . Du lebst auch sonst nicht nach den Gesetzen, daß du mit den Unreinen eßt und schlufst (sic!). Und dein Journal! Was mischst du dich in die Händel (so spricht kein jüdischer Hausierer in Wien) der Christen? Was hast du ihnen? Was haben sie Dir? Ich hab' gewollt, du sollst werden e Handelsmann; du hast gewollt e Mediziner. Gut, hab ich gesagt, werd e Doktor. Nun willst du wieder sein Journalist!« »Vater, schau her,« lächelt Hirsch, öffnet eine Brieftasche und legt in die zitternden Hände des Alten ein Bündel Wertpapiere. »Das ist verdient mit der Journalistik« (1848!). Der Alte prüft und zählt und fragt mit bebender, Stimme: »Das alles ist verdient mit . . . ?« Und ich werde mehr verdienen,« fährt der Sohn (wohlgemerkt »der Freisinnige!«) eifrig fort, »die Zeiten sind gut. Behalte das Geld. Wir werden zusammen arbeiten. Ich verdiene, du vermehrst. Leihe aus auf Zinsen! Du sollst ein sorgenfreies Alter haben, lieber, guter Vater! Du sollst nicht mehr todmüde stehen in Gassen und Schenken, daß sie sagen: »Seht den ewigen Juden!« Auf dem Kanapee in Pantoffeln sollst du liegen, und wenn ein Offizier

[1]) Bartsch sagt nie anders, auch in Elis. Kött nicht.

kommt oder ein Baron, so sollst du liegen bleiben und ihn anfahren: Was wollen Sie? Und sie werden ängstlich stehen bleiben, die dich sonst auf der Straße angefahren haben und werden in Demut sagen: »Geld oder Aufschub!« Wir horchten wie gebannt! fährt die Erzählung fort. Je mehr unser Freund mit dem Vater sprach, desto mehr gebrauchte er dessen Redeweise . . (Und jetzt kommt die Philosophie!:) War er das? Mein Freund, ja fast mein Bruder Hirsch? Nein! Zwei fremde Wesen! Nicht Menschen wie wir, nein: eine andere Art, von einem anderen Planeten. Hülle flüsterte mir leise zu: Der Alte redet wie das Buch Esther! Er hatte das Buch wohl nicht mit Absicht erwähnt, ich aber erschrak. Ja! Wie das Buch Esther (folgt Philosophie!); das Buch des Einschmeichelns mit niedrigen Mitteln, und wenn eine Tochter in den Harem eines Königs verkauft werden müßte. (Der brave Philosoph denkt vielleicht nur zufällig oder aus Philosophie nicht an die garnicht so alten Zeiten, wo sich der höchste Adel aller europäischen Nationen höcht geschmeichelt fühlte, wenn der Herrscher geruhte, eine seiner Töchter oder das eigene Weib in seinen Harem zu nehmen und sie zu seiner Maitresse, zu deutsch sagen wir fein — Beischläferin zu erheben, richtig zu erniedrigen), das Buch, das mit dem Gefühl der Macht erwachenden frechen Trotzes, wie Mardochai, der sich befestigt weiß (?) als eine Wanze am Eingang des Palastes sich ansetzt und dem Kanzler des Königs die Ehre verweigert. Endlich das Buch der Rache, einer Rache, wie sie kein Volk kennt (Der Philosoph vergißt schon wieder zufällig die dänische und sizilische Vesper die Bartholomäusnacht, die Kreuzzüge, den dreißigjährigen Krieg, die französische Revolution und andere Kleinigkeiten), außer diesem, welches heute noch die Tage Purim feiert als Jubelfest, daß es 75000 seiner Feinde samt deren .schuldlosen Kindern straflos und mit Erlaubnis eines Weiberkönigs abschlachten durfte.« Das ist doch sicherlich Philosophie. Mir fällt dabei eine alte Anekdote ein: Einer bekam einmal von einem zweiten eine Ohrfeige. »Mein Herr«, fährt er ihn an, »ist das Ernst oder ist

das Spaß?« »Mein voller Ernst!« »Dann ist's gut; denn als Spaß wärs zu dumm.«

Infolge dieser Philosophie aber verzweifelt der Erzähler daran, »daß die Juden jemals unsere Brüder werden könnten. Einzelne werden unsere ihnen so fremde Art der Seele annehmen und damit unsere Liebe haben: das ganze Volk nie und nimmer! Es kam noch mehr, um mich zu überzeugen, wie jenes unglückselige Volk des goldenen Kalbes, das wir wahrlich für verflucht halten müssen, unsere Art haßt.« Ich kann dieses: Noch mehr, das die folgenden Seiten füllt, nicht ganz anführen, obwohl es an Scheußlichkeit das bisher Gesagte weit, weit übertrifft. Der alte Hausierer gibt seinem Sohne Ratschläge, seinen Nebenbuhler, den edlen Gottschalk, bei Fiamma sowohl als im Volke zu verderben, wie sie der niederträchtigste, geriebenste Schuft kaum in der Einbildung erdenken kann. Und der Sohn? Er springt auf und ruft; »Soll Gott geben, werd ich machen. Geb mer die Hand, Vater!« Aber nun, welch edler Gegensatz bei dem einen der philosophierenden Horcher. »Bist du am Ende auch in Fiamma verliebt?«, wird er von dem zweiten Philosophen gefragt, bevor sie sich trennen. »Ich? keine Spur! Ist mir viel zu wenig greifbar. Derbes Fleisch, mein Freund! Dicke Arme und einen dicken . . .« Die Punkte hat der Schriftsteller gemacht. Alles Andere ist weiter nebensächlich. Daß Hirsch Gottschalk verrät, Fiamma seine Geliebte wird, versteht sich nach den Voraussetzungen.

Und das ist Literatur, will ernste Literatur sein, zur Blüte des Volkes sprechen. Von dem Schicksal des Buches habe ich gesprochen und daß Bartsch post hoc oder propter hoc sich vollständig gewandelt hat.

(Fortsetzung folgt.)

Besprechungen und kurze Mitteilungen.

1. Horowitz, Prof. Dr. J. Der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur zur Zeit Moses Mendelssohns. Preisgekrönt von der Mendelsohn-Toleranzstiftung. Stuttgart. W. Spemann, 1914. 1,50 M.
2. Wolff, Dr. Alfred. Der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur zur Zeit Moses Mendelssohns. (Gekrönt mit dem 1. Preis der Mendelssohn-Toleranzstiftung). Berlin. Mayer u. Müller, 1915. 1 M.

Die beiden Aufsätze ergänzen einander. Während Horowitz in dem Enthusiasmus, wie er dem nun Verewigten eigen war, in den allgemeinsten Zügen Lessings, Mendelsohns, Herders, Schillers, Goethes Auffassung beleuchtet, bietet Wolff wohl in bewußter Beschränkung emsig gesammelte, reichhaltige Materialien zu einem künftigen Buche.

Die Fallstricke des Themas sind groß. Beide Autoren sind geradezu verliebt in das Wort »Toleranz« und erweitern den Begriff mehr als es das Wort gestattet. Wolff hat eine ganze Stufenreihe der Begriffe aufgestellt, die man mit dem Worte verbinden soll, von gnädiger Duldung bis zu ehrfürchtiger Anerkennung, ja er begründet aus einer solchen Vertiefung des Wortes erst das Recht, sein Thema zu behandeln. Einer solchen Begründung bedarf es nicht, für den Historiker des 18. Jahrhunderts ist der Begriff der »Duldung« wichtig genug. Die Verallgemeinerung des Begriffs ist für die historische Auffassung durchaus irreführend. In einer Anmerkung freilich deutet auch Wolff darauf hin, daß Goethe unter Toleranz nur Duldung verstand, aber er hätte dafür noch andere Kronzeugen auftreiben können, von Kants »hochmütigem Namen der Toleranz« an, bis zu Hermann Cohens »Toleranz und dergleichen Schlafmittel«. Eine solche subjektive Dekretierung, was Toleranz bedeuten solle, ist von vornherein abzulehnen, und es hätte zunächst der philologischen Deutung bedurft, was eigentlich das 18. Jahrhundert unter Toleranz verstand.

Wichtig ist schon, daß der Ruf nach Toleranz ja nicht nur von den zu tolerierenden Minderheiten ausging — die natürlich geneigt sind, bis heute, den Geltungsbereich des Wortes zu erweitern —

sondern in erheblichem Maße von den Staatsmännern gemischt konfessioneller Länder, die den Wert der Duldung für ein von religiösen Parteiungen zerrüttetes Land, im Gegensatz zu den Geistlichen, sehr wohl verstanden (Siehe Dilthey, Werke, II, S. 96). Toleranz als »Anerkennung« von seiten des Staates wäre doch wohl nur dann zu fordern möglich, wenn man in dem Staate, wie es im 19. Jahrhundert meist geschieht, ein positives Gebilde erblickte. Locke begründet umgekehrt die Toleranz durchaus auf seine liberale, man kann wohl sagen manchesterliche Auffassung, daß der Staat zum Schutze des einzelnen Bürgers da sei. Noch Voltaire, dessen beredten traité sur la tolérance selbst seine Verächter der Sturm- und Drang-Periode, wie Heinrich Leopold Wagener, gelten lassen, versteht deutlich unter Toleranz die »Toleranz der Meinungen und besonders der religiösen Meinungen«, aber nicht im geringsten, was Wolff dem Begriff der Toleranz unterschiebt, die »Lebensfreiheit für alle diejenigen, die bis dahin zurückgedrängt, sich nicht voll für Staat und Gesellschaft auswirken konnten«. Es ist wenig genug, was er im Namen der Toleranzidee für die Protestanten Frankreichs fordert: »keine öffentlichen Tempel, kein Recht auf behördliche Ämter und Würden«, sondern »nur den Schutz des Naturrechts, die Gültigkeit der Ehe, die Sicherheit ihrer Kinder, das Recht, ihre Väter zu beerben, die persönliche Freiheit«. Man muß nur einmal auf den Umfang der begleitenden Begriffe lauschen, um zu verstehen, welche Nebengefühle bei dem Worte Toleranz in den Herzen der Zeitgenossen Mendelssohns mitklangen. Voltaire spricht von »Freiheit der Meinungen, soweit sie nicht in die Rechte anderer eingreifen«, er fordert die Herrschenden auf: »Belästigt die Herzen nicht, und alle Herzen werden euch gehören«. »Toleranz und Gewissensfreiheit«, diese Zusammenstellung ist mir zuerst aus dem Titel einer anonymen Schrift von 1728 bekannt; in demselben Buche wird »menschliche, billige und gnädige statt der harten, strengen und feindlichen Behandlung« gepredigt, genau wie später Voltaire (Kap. 15) der Intoleranz die Ideen der Liebe, der Milde, der vernünftigen Belehrung entgegensetzt[1]); »Toleranz, Denkfreiheit, Aufklärung« heißt es

[1]) Nur ein paar Proben, von vielen: Erzwungene Religion ist keine Religion, man muß überzeugen, nicht zwingen. — Glaube läßt sich nicht mit Degenstichen beibringen. — Die Religion gleicht der Liebe: Befehl erreicht nichts, Zwang noch weniger.

im Vorwort einer Locke-Übersetzung von 1796. Es ist eben in erster Linie die liebenswürdige, ein wenig weichliche Moral, die überschwängliche Glückseligkeitslehre, das allgemeine Streben nach Menschenbeglückung, wie sie jenes Zeitalter beherrschten, die auch seinen Schriften über Toleranz die eigentümliche Färbung verleihen. In Verfolg der Auflösung der gebundenen mittelalterlichen Weltanschauung, beherrscht von der Auffassung vom Staate als Beschützer der Bürger, vor allem aber erfüllt von schwärmerischen Ideen der Menschenliebe, verlangte man, daß die Minoritäten, besonders die religiösen Minoritäten, von der Majorität oder dem Staate nicht anerkannt, aber geduldet würden; diese Freiheit des Glaubens war Toleranz, nichts anderes. Sie ist wichtig genug, und es bedarf keiner Erweiterung, die unter Toleranz irgend ein höchstes Gut der Weltanschauung verstehen möchte.

Bei einer solchen Beschränkung der Toleranz auf die Freiheit der Religion (späterhin überhaupt auf Freiheit der Denkart) wird auch der Vorwurf hinfällig, den Horowitz Locke macht, daß er die Atheisten nicht in seine Toleranz einschließe. Die Atheisten waren für Locke eben nicht Anhänger einer Religion, sondern die Leugner der Religion. Locke schließt ja nicht nur die Atheisten, sondern, was H. entgangen ist, auch die Katholiken aus, und folgt darin dem Beispiel Cromwells, eines der Väter der Toleranzidee, der zwar die Juden, aber nicht die Katholiken dulden will[1]). Denn für England, das puritanische wie das anglikanische, waren die Katholiken nicht Religionsbekenner, sondern ein dem Staate unbequemer Machtfaktor, und es war kein Gedanke daran, eine feindliche Macht tolerieren zu wollen. Genau wie Friedrich der Große zwar die

[1]) Daß H. das nicht gesehen hat, ist nicht so seltsam: Locke sagt es nie mit klaren Worten, ja, grundsätzlich verlangt er an mehreren Stellen seiner Briefe Toleranz auch den Katholiken gegenüber. Aber seine Meinung wird, auch ohne daß er die Katholiken nennt, deutlich genug, wo er von den Grenzen der Toleranz spricht: »— — — wenn diese Leute lehren, daß man Ketzern kein Wort halten müsse? — — — was wollen sie mit der Behauptung, in Bann getane Könige verlieren Krone und Reich, wohl anderes sagen, als daß sie Macht hätten, Könige abzusetzen? — — — Ferner kann eine Kirche, deren Hauptgrundsatz ist, daß alle, die zu ihr treten, ipso facto sich in den Schutz und Dienst eines fremden Fürsten begeben, auf keine Weise von der Obrigkeit geduldet werden«.

religiösen Minoritäten — zu denen er ja selbst gehörte — toleriert wissen wollte, aber keineswegs eine Bekämpfung seiner politischen Maßregeln in den Zeitungen erlaubte, sodaß Lessing verbittert, und freilich übertreibend, schreiben konnte, die Berlinische Freiheit reduziere sich darauf, gegen die Religion soviel Sottisen zu Markte zu bringen, als man wolle, im übrigen sei das Preußen Friedrichs das sklavischste Land von Europa.

»Weder Staat noch Kirche sind befugt, sich in Glaubenssachen ein anderes Recht anzumaßen, als das zu belehren«, in diesen Worten Mendelssohns mag, negativ gewendet, die Toleranzidee seiner Zeit ihren bündigsten Ausdruck gefunden haben. Loslösung des Glaubens von kirchlichen wie staatlichen Begriffen ist eine Tendenz der Zeit, und auch der Begriff der religiösen Toleranz in der Zeit der Aufklärung ist überhaupt nicht zu verstehen, wenn man sich nicht vor Augen hält, wie gerade die besten deutschen Geister dieser Zeit, die ja überhaupt allem Organisatorischen abhold waren, Religion als eine Sache des Gemüts auffassen und nichts anderes, wie sie geflissentlich alles vom Begriff der Religion fernhalten wollen, was nicht an das Innere des Gemüts gebunden ist, sodaß Paul de Lagarde mit Recht sagen konnte. daß Lessing, Herder, Goethe, Kant, Winckelmann weder vom protestantischen Systeme, noch von der protestantischen Kirche irgend wesentlich beeinflußt sind.

Weil die Beschränkung der Toleranz auf die Freiheit des Gemütes nicht scharf genug gefaßt wurde, ist auch das seltsame Mißverständnis Herders in beiden Aufsätzen entstanden[1]). Wolff erwähnt Herder wenig, aber, wo er ihn nennt, doch als einen Vorkämpfer der Toleranzidee in seinem Sinne, und Horowitz nimmt den Lehrer der Humanitätsidee auch als einen Lehrer der Toleranz und der Gleichberechtigung der Juden. Nichts ist unbegründeter, und die Persönlichkeit Herders ist wichtig genug, um bei diesem Punkte zu verweilen. So gewiß Herder ein Kind der Aufklärung ist, so gewiß ist er ein Vater der Romantik. Man kann zweifeln, ob der Scheidung von individualistischer

[1]) Ich gestehe, die von Horowitz S. 56. Anmerkung, genannte Schrift Kohuts nicht zu kennen: auch die Herderausgabe von 1809, nach der er dort zitiert, ist mir nicht zur Hand, aber es kann sich wohl nur um die Adrastea-Aufsätze »Über Nationalreligionen« und »Bekehrung der Juden« handeln.

und subjektivistischer Lebensauffassung die entscheidende typische geschichtliche Bedeutung zukommt, die Lamprecht ihr zuspricht; daß sie für unsere Frage grundlegend ist, dürfte klar sein, hier liegt die Scheidelinie zwischen Mendelssohn und Herder. Der Begriff des Individuums ist zweideutig. Die Anfänge des Individualismus empfanden allgemeinmenschliche Eigenschaften als eine allen Individuen gleichmäßig zukommende Gabe, davon geht ihr Individualismus, wesentlich kosmopolitisch, allgemein, völkerverbindend gerichtet aus, erst später sah man in diesem Begriffe das Besondere, dem einzelnen Individuum allein Zukommende, und so spaltete sich vom Individualismus eine neue Weltauffassung ab. die man Subjektivismus nennen kann, und die organisch zum Nationalismus des 19. Jahrhunderts führte[1]). Mendelssohn und selbst Lessing waren überzeugt, daß die Menschen in ihren wesentlichen und besten Eigenschaften gleich sind. Herder ahnte, wie stark sie verschieden sind. Gewiß tritt Herder für unbedingte Toleranz auch den Juden gegenüber ein, aber eben für das, was er unter Toleranz versteht; er definiert es einmal: nicht über das Innerste im Herzen eines andern richten. Diese Toleranz gilt jeder Art von Religion gegenüber, aber eben dem, was er unter Religion versteht, die ihm ganz im Gemütsleben und in sittlichen Kräften beschlossen ist. Die Juden aber, — »ihr Stammescharakter«, sieht er, »ist ihnen Religion.« Er verspottet den »Trotz auf allgemeine Rechte der Menschheit, die zur Bestimmung dieser Frage«, nämlich der Gleichberechtigung der Juden, »nur als Eingang gehören. »Wozu Diskussion über Rechte der Menschheit, wenn bloß die Frage ist: wie viele dürfen ihr Geschäft ohne Nachteil der Eingeborenen betreiben?« Dabei bewundert Herder durchaus Lessings Nathan und seine Tendenz der »Menschen-Religion — und Völkerduldung«; man sieht, wie scharf wir hier scheiden und in die Begriffe des Zeitalters eindringen müssen, es hieße die Geschichte fälschen, wollte man Herder Toleranz im Sinne unserer apologetischen Schriften zusprechen.

An einer solchen Scheidung läßt es Horowitz gar zu sehr fehlen, umgekehrt ist sein Buch fast mehr der Idee der Humanität als der der Toleranz gewidmet, und selbst jene verallgemeinert er,

[1]) Lamprecht hat andere Bezüge beider Zeitalter betont, aber auch diese Scheidung ist wohl von ihm gelegentlich ausgesprochen, dürfte jedenfalls in seinem Sinne sein und begreift den Unterschied derselben, von ihm unterschiedenen Zeitalter in sich.

wenn er gar Grundgesetze der Politik, des Völkerrechts, des Ideals des ewigen Friedens in sie hineinbezieht. Eine solche verschwommene Verallgemeinerung war von jeher die Gefahr unserer Apologetik, ihr ist Horowitz nicht entgangen. Wolff hält sich mehr innerhalb der Grenzen des Historikers, sein allgemeiner Teil ist bis auf jene Erhöhung des Toleranzbegriffs zu einem centralen Begriff der Weltanschauung vorsichtig abwägend, aus dem besonderen Teil ist reiche Belehrung über die gesellschaftlichen Anschauungen des Zeitalters, besonders in Bezug auf die Juden zu schöpfen. Wenn auch die Darstellung ein wenig in Einzelheiten zerflattert, wird der Historiker der Juden in Deutschland an ihr nicht vorübergehen dürfen.

Crossen a. O. Moses Calvary.

Wachstein, Bernhard Dr., Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien. Im Auftrage der Historischen Kommission der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien bearbeitet. Mit 202 Textabbildungen, 15 Tafeln und einem Friedhofsplane. I. Teil, 1540 (?) bis 1670. Wien und Leipzig, Wilhelm Braumüller 1912. [XIV + 592 S. + 20 Bl. Anhang]. IV. Band der Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich.

Alsbald nach Erscheinen des obigen Wachsteinschen großen Friedhofwerkes, 1912, schrieb ich für eine der hervorragendsten Wiener Tageszeitungen die nachstehenden Zeilen in der Hoffnung, bei der Zeitung selber wie bei ihrem zahlreichen Leserkreis auch einmal für ein bedeutsames Werk jüdischer Wissenschaft einiges Interesse erwecken zu können. Die Hoffnung war vergeblich; die Besprechung ist bis heute nicht erschienen. Ich setze sie also hierher und füge zum Schlusse noch einige spezialwissenschaftliche Bemerkungen hinzu.

›Die jüdische Wissenschaft blüht im Verborgenen. Nur zu Abwehr und Verteidigung wagt sie sich hie und da auf den Feldplan. So sehr sich ihr formaler Charakter durch die Übernahme der modernen Forschungsmethoden geändert hat, so ist sie sich doch darin treu geblieben, daß sie keinem anderen Herrn dienen will als sich selber. Die modernen jüdischen Gelehrten sind ebenso selbstlose Arbeiter geblieben, wie es die vom alten Schlage waren, die nur in ihrer Talmudklause lebten und webten. Selbst der Mangel an Anerkennung oder Förderung, auf den sie in ihrer eigenen Gemeinschaft nicht minder

stoßen wie außerhalb derselben, vermag sie wenig zu berühren. Ihre stille Arbeit geht weiter. Die Verständnislosigkeit in jüdischen Kreisen für wissenschaftliche Werte auf ureigenem Gebiete scheint allerdings langsam besserer Einsicht zu weichen. Wenigstens haben die Verwaltungen einiger größerer Kultusgemeinden in Österreich und Deutschland endlich die Erkenntnis gewonnen, daß sie als Hüter religiösgeistigen Besitzstandes auch Förderer der jüdischen Wissenschaft sein sollen, und vielleicht — vielleicht! — würde heute eine so beschämende Niederlage nicht mehr möglich sein, wie sie ein Moses Mendelssohn einst erlitten hat, als er trotz aller Bemühungen bei den Gemeinden und Mäzenen den Spottpreis nicht aufbrachte, um welchen die berühmte Bibliothek David Oppenheims, jetzt die Zierde der Bodleiana in Oxford, in Deutschland hätte erhalten werden können.

Man kann der Wiener Kultusverwaltung die Anerkennung nicht vorenthalten, daß sie auf dem Wege solch neu gewonnener Erkenntnis am weitesten vorgeschritten ist, und daß es ihr auch nicht an Mäzenen fehlt, deren bereitwilliger Beihilfe für wissenschaftliche Zwecke sie sicher sein darf. Sie hat vor allem durch Einsetzung einer besonderen historischen Kommission die Erforschung ihrer eigenen schicksalsreichen, aber rühmlichen Vergangenheit möglich gemacht, für welche Gerson Wolf und David Kaufmann bereits einige aufhellende Arbeiten geleistet hatten. Die historische Forschung war in den vergangenen Leidenstagen das Stiefkind jüdischer Gelehrsamkeit. In der modernen Zeit ist aus dem Stiefkind plötzlich ein Liebling geworden: mag die Vergangenheit dem einen als ein überwundenes, geschlossenes Ganze oder dem anderen als Grundquelle künftiger Entwicklung gelten, sie erscheint in jedem Falle als interessant und erforschenswert. Es gibt nichts auf dem langen Wege Israels seit der Urzeit bis zur Schwelle der Neuzeit, was nicht heute dem jüdischen Geschichtsforscher von Wert und Bedeutung wäre, zumal nach dem Erscheinen der ersten jüdischen Geschichtswerke sich sehr rasch die Erkenntnis durchsetzte, daß großzügige und weitausschauende Darstellungen der jüdischen Geschichte sich nur auf einem aus ausgiebigem Kleinmaterial aufgeschüttetem Boden errichten lassen. Seiner Pflege gilt deshalb augenblicklich die stille Arbeit der jüdischen Historiker. Gelehrtengeschichte, Familiengeschichte und Gemeindegeschichte wird mit einer Vorliebe gefördert, zu welcher der pietätvolle, jüdische Sinn noch das seine tut, und außer der reichen Benutzung der Staats- und Gemeinde-

archive bildet die Durchforschung der alten Friedhöfe zu diesem Behufe einen besonders bezeichnenden Typ des jüdischen, historischen Schaffens. Denn die Sitte, in den Grabaufschriften die Abstammung des Toten — oft durch mehrere Geschlechter hindurch — und wissenschaftliche oder sonstige Verdienste an ihm zu rühmen, macht die Friedhöfe zu einem steinernen Archiv, das freilich durch die Verwitterung des Materials wie auch durch den gewöhnlichen Mangel an Familiennamen dem Eifer des Forschers die größten Schwierigkeiten, dafür aber auch seinem Scharfsinn den glänzendsten Kombinations-Spielraum gewährt.

Wie solche Detail-Arbeit nach Inhalt und Form mustergiltig, großzügig gestaltet werden kann, hat die historische Kommission der Wiener Kultusgemeinde soeben durch die Herausgabe der Inschriften des alten jüdischen Friedhofs in Wien erwiesen. Alle am Werk Beteiligten, Verfasser und Herausgeber, der ungenannte Mäzen, Druckerei und Verlag haben ein Standard-Work geschaffen, das einzig in seiner Art dasteht und für die Dauer vorbildlich bleiben wird. Der historischen Erforschung des ehrwürdigen Friedhofs der alten Judengemeinde auf der Rossau, jetzt Seegasse, hat zuerst ein Dichter sein Interesse zugewendet, L. A. Frankl. Allein so ein Dichter ist kein Gelehrter. Wen die Poesie einer solchen Stätte — mit Recht! — bezaubert, der muß die nüchterne Akribie zum Opfer bringen, ohne die nun einmal wissenschaftliche Forschung unmöglich ist. Frankls 1855 erschienenes Buch über die Inschriften des alten jüdischen Friedhofs hat sich beim Eindringen in die Details immer mehr als unzuverlässig erwiesen. Die schwierige Aufgabe der Entzifferung der Grabaufschriften und deren fachmännische Bearbeitung bezüglich des reichen historischen und genealogischen Materials mußte völlig von vorn beginnen. Der unvergeßliche David Kaufmann war es, welcher fortwährend zur Inangriffnahme dieser Arbeit drängte. Sein plötzlicher Tod hinderte ihn, selber das Werk durchzuführen. Seine Anregungen trug Regierungsrat Dr. Frankfurter in die historische Kommission. Eine Bearbeitungsprobe, welche Bernhard Wachstein gab, und die sein das Unternehmen eifrig fördernder Lehrer David Heinrich Müller in den Sitzungsberichten der K. K. Akademie der Wissenschaften vorlegte, zeigte, daß man in Wachstein den rechten Mann für das schwierige Unternehmen besaß, und so begann die systematische Bearbeitung der gesamten Grabnschriften auf Grund von entnommenen Kopien und Abklatschen, die

immer wieder mit den verwitterten Originalen verglichen wurden. Man muß selber gar lange solche Arbeit getrieben haben, um zu würdigen, welche physische und geistige Spannkraft dazu gehört, den Totenfeldern zu neuem wissenschaftlichen Leben zu verhelfen.

Der vorliegende stattliche, auch äußerlich glänzend ausgestattete, erste Teil der Wiener Inschriften enthält den Text und die Erklärung von 695 Grabsteinnummern, 202 Abbildungen von solchen Grabdenkmälern, 15 Tafeln gleichfalls mit Abbildungen u. einem Friedhofsplan. Er reproduziert die ältesten Inschriften bis zur Vertreibung der Juden aus Wien im Jahre 1670. Die wissenschaftliche Verantwortung trägt Wachstein. Seine unterdessen auch in anderen historischen Publikationen bewiesene Kunst vereinigt Scharfblik und Weitblick. Kein Detail entgeht ihm, bis herab zu einer anders geformten Kunstverzierung am Stein. Aber er geht nicht unter im Detail, sondern weiß zusammenzufassen u. zu bedeutsamen Ausblicken auf Gegenstände der Historie, der Kulturgeschichte, der Gesellschaftslehre, der Sprachforschung, der Kunstentwicklung hinzuführen. Sein Streben ist: »Jede Person zu identifizieren, sie alsdann in den literarischen Quellen weiter aufzusuchen, ihre genealogischen Zusammenhänge bloßzulegen, u. was sich an Nachrichten über sie findet, zusammenzustellen«, andererseits aber auch »alle in den Grabschriften zum Ausdruck kommenden Vorstellungen in ihrer gesamten geschichtlichen Entwicklung von den ältesten Quellen her aufzuweisen«. Gewiß eine weitgreifende Doppelaufgabe, neben der aber noch eine Fülle von wissenschaftlichen Problemen aller Art einherläuft, deren Lösung mit erstaunlicher Belesenheit u. feinfühligem Spürsinn versucht oder gegeben wird. Eine ganze Anzahl der Grabsteine ist photo-typisch wiedergegeben, um die Nachprüfung schwieriger Lesarten zu ermöglichen, zugleich auch um Kunst- u. Schriftproben zum Ausdruck zu bringen, von denen jene durch Verzierungen an Wappen, Kultgeräten u. dgl., diese durch die verschiedenartigsten Schrifttypen vielfaches Interesse bieten. Auch die Poesie der Inschriften ist höchst merkwürdig; die Reimschriften sind zahlreich vertreten. Einmal gibt der Stein sogar das Metrum der Dichtung an, ein ander Mal ist sie im Akrostich durch das ganze Alphabet hindurch geführt. Ein Unikum von Inschrift beginnt mit der Betrachtung, wie die Welt, Kindern gleich, im bunten Schein ihre Lust findet, um gleich darauf das persönliche Schicksal des Trägers der Inschrift anzudeuten, der ein ganz anderes Leben geführt habe, der Lehre u. der Wissenschaft

geweiht: und auch dies alles dahin, das Resultat eines gelehrten Daseins das Nichts, die ernsten Gedanken eines Weisen in einer Erdscholle geborgen! Doch nein, der Gedanke an die Unsterblichkeit tröstet! Wachstein weiß gut auf diese Seelenstimmungen in den Inschriften hinzudeuten. Wer die feine Schilderung liest, die er von dem gelehrten Wiener Rabbi u. Kabbalisten Sabbatai Scheftel Horwitz gibt, der die beiden im Diaspora-Judentum parallel laufenden Strömungen des Geistes in sich vereinigt habe, die intellektuell-szientifische u. die religiös-innige, grüblerische, gemütstiefe, der begreift, daß der Herausgeber sich nicht nur auf die Toten, sondern auch auf die Lebenden versteht.

Für die Geschichte der Wiener Judengemeinde ist natürlich das Monumentalwerk von größter Bedeutung. Das Martyrium aller ihrer Leidenszeiten spiegelt sich in den Inschriften wieder, aber auch ihre wissenschaftliche Bedeutung, der Hochstand ihrer sozialen Einrichtungen, der Ruhm ihrer religiösen Tugenden. Die Grabsteine charakterisieren trotz ihrer poetischen Sprache ganz genau die Durchschnittsmenschen, die führenden Persönlichkeiten, die Gelehrten. Ihre Poesie ist eine andere, wo es Männer oder Frauen, Jugend, Manneszeit oder Greisenalter zu beklagen gibt. Nach Wachsteins einleitenden, kritischen Untersuchungen scheint der Friedhof auf der Rossau als erste Begräbnisstätte der Wiener Juden in der Mitte des 16. Jahrhunderts begründet zu sein. Aus dieser Zeit stammen auch die ältesten, noch erhaltenen und leserlichen Inschriften. Die Wiener Siedlung hatte aber ihre Begründung und ihren starken Zuzug aus Süddeutschland und aus Böhmen, daneben auch aus Polen und Italien. So reicht die historische Bedeutung der Inschriftensammlung über Wien hinaus in die Gesamtgeschichte der Judenheit hinein; sie wird für diese fortan ein unentbehrliches, genealogisches und personengeschichtliches Handbuch bilden. Unter den 695 Grabinschriften, welche der erste Band enthält, fehlt wohl keine der bekannten Judenfamilien, die einst in der Geschichte der eigenen Gemeinden, wie in der ihrer Aufenthaltsländer eine bedeutsame Rolle spielen durften. Es ist begreiflich, daß bei der Weitschichtigkeit des Materials, bei der Schwierigkeit der Schriftlesung, bei der Rätselhaftigkeit der mit Vorliebe in den Texten gebrauchten Abkürzungen die Ausdeutung und Gruppierung des Stoffes nicht immer eine sichere sein kann. Der Handgebrauch des Werkes in der Einzelforschung wird manche kritische Stellungnahme zu seinen Ergebnissen

herbeiführen, von der an diesem Orte abgesehen werden muß. Aber auch für solche Anregungen wird der wissenschaftliche Herausgeber dankbar sein dürfen, der selbst auf unsicherem Boden nie phantastische Luftschlösser, sondern feste, wohlgefügte Forschungsergebnisse aufzurichten sucht. Wir erwarten von ihm recht bald den zweiten Teil seines Werkes und die historische Zusammenfassung der Geschichte der Wiener Kultusgemeinde, der er und die historische Kommission bereits durch die Veröffentlichung dieses ersten Bandes ein unvergängliches Denkmal gesetzt haben.

Hier ist der Ort zu einigen jener kritischen Bemerkungen, die dort wegbleiben mußten. Nr. 1 der Inschriften teilt das Schicksal aller angeblich ältesten Inschriften; die Jahreszahl ist stark verdächtig. W. weist an anderer Stelle (S. 11 Anm.) darauf hin, daß für die Wiener Märtyrerzeiten besser die Jahre zu Ausgang des 16. Jahrhunderts passen; am besten würde das Wiener Unruhenjahr 1600 (S. 21) sich eignen. Das Jahr ist da, wenn man ש' der Aussprache nach wirklich als שין = 360 = 1600 liest. Man unterließ wohl absichtlich — besonders bei einem Märtyrer — so zu schreiben, um unschöne Ausdeutungen (שמו ימח נצח) zu vermeiden. — Nr. 3 scheint mir die Lesung שכן richtiger. Der Grabstein ist aber viel zu einfach, um einem Mitglied der angesehenen Familie Oettingen anzugehören. — Nr. 4 muß sicherlich שלם gelesen werden; die ganze Jahresaufschrift ist eine zusammenhängende Phrase und verlangt deshalb dieses Wort, während שלב darin keinen Sinn gibt. — Nr. 14 ist vielleicht Sohn von Nr. 12? — Nr. 19 muß der Hinweis auf den Vater Nr. 16 lauten. — In Nr. 23 ist das angegebene Datum 1602 richtig. Aus dem biblischen Satz I. B. M. 18, 22 sind absichtlich das ה im Namen אברהם und das Wort עודנו weggeblieben, um die Jahreszahl zu ermöglichen. Würde das ה nach לפני noch dazu gehören, so hätte nicht erst das ה im Namen fortzubleiben brauchen. — Nr. 36 Esther, T. Nathans, muß eine besonders hervorragende Dame gewesen sein nach Zeile 4 und 6; das Zitat aus der Megillah wäre sonst eine zu grobe Schmeichelei. Dieser Nathan ist sicher nicht identisch mit dem in Nr. 39 genannten, vielleicht aber mit dem in Nr. 45. — In Nr. 54 und 55 stimmen zwar die beiden Monatsdaten für beide Jahre; 1613 wie 1619 waren Jahre הכ"ו. Trotzdem und ebendarum möchte ich annehmen, daß beide Fälle in ein und dasselbe Jahr gehören, vielleicht 1619, die Zeit der Pest. — Nr. 73. Sein Tod sei zur Sühne, wie der Tod der Gerechten »בעשרה« bedeutet doch wohl einfach

»am Versöhnungstag«. — Nr. 109 deutet in Z. 2 doppelsinnig auch mit an, daß der Vater bereits heimgegangen ist. — Nr. 113 Zeile 8/9 bedeutet ליל ו' die Nacht vom Donnerstag zum Freitag; es kann also mit בנר מצוה nicht das Sabbatlicht, sondern nur gemeint sein, daß beim Schein des Chanukalichtes der Tod eintrat. — Nr. 121 die Mutter bedeutender Söhne! — Nr. 128 איש בער ist sicher nicht verschrieben, sondern absichtlicher Wortwitz auf Issachar »Baer«. — Nr. 132 Zeile 8 ist nicht דר אחד, sondern דר אחד zu lesen. Der Text lautet dann: »Man band ihr Füße und Hände und schnitt ihr eine Brust mit scharfem Messer ab«. Offenbar eine Vergewaltigung, deshalb fehlt auch das Märtyrerepitheton. Zeile 14 ist doppelsinnig: sie starb mit dem Worte אחד auf den Lippen, zugleich das Wort אחד für das Monatsdatum 21 verwandt, das freilich mit der Angabe in Z. 2 Sabbatausgang nicht zusammenstimmt. — Nr. 136 deutet mehrmals — Z. A. 1, 5, B 1, D. 8 — auf ein sehr hohes Alter hin; es fragt sich, ob nicht בימים in Z. 2 ganz als Alterszahl zu nehmen ist. In Terach, Z. D. 2, muß auch noch der Vatersname in Abkürzungen stecken. — Nr. 139 der Name war wohl nach Z. 3 Hanna. — Nr. 143 gibt Montag, 22 Tischri als Datum an; dies stimmt freilich nicht für 1629, jedoch für 1627! — Nr. 158 scheinen Spielereien durch den Text zu gehen: Z. 6 sicher der Name Herz, Z. 8 noch das »Z« davon, Z. 9 ש' Anfangsbuchstabe von Schiff, שבחה überhaupt an Schiff anklingend! — Nr. 207. Auffällig fehlt in dieser Inschrift das Datum des Todestages. Das Wort הלך נבוה' in Z. 1 sieht merkwürdig aus: sollte darin stecken: נשמתו ב"ו חשון? — Nr. 211. Es ist nicht einzusehen, warum קעמט gerade Kempten in Bayern bedeuten soll. Kempten a./Rhein bei Bingen ist eine altjüdische Niederlassung, die wohl noch eher in Betracht käme. Horovitz, Frankfurter Inschriften, verzeichnet unter Nr. 414 einen Kalonymus Kempten, verstorben 1607. — Nr. 224. Zu S. 176 sei bemerkt, daß in der Inschrift Nr. 398 auf das hohe Alter des Israel Horovitz auch in Z. 7 ausdrücklich hingewiesen ist. — Nr. 294 קלשנאט ist weder Karlstadt noch Kohlstatt, sondern Kallstatt in der Pfalz. Löwenstein, Kurpfalz S. 39 und 49 erwähnt einen Juden daselbst schon 1548, 1550. Beziehungen aus der Kurpfalz nach Frankfurt (dieselbe Familie, auch Ahroniden!) und Wien sind begreiflich. Die Aussprache in den Grund- und Hausbüchern Kallstadt ist richtig. — Nr. 302. Nach Z. 4 hieß die Frau Chawwa. — Nr. 306. Z. 6 הוכן oder הובן? Vielleicht ein Ortsname, Hofen. Das. Z. 10 das Monatsdatum Donnerstag, den

3. Adar, gibt es im ganzen jüdischen Kalender nicht; der 3. Adar kann nie auf Donnerstag fallen, weder im Adar I noch II. — Nr. 329. Der Frauenname Vogel ist die Übersetzung von Zippora; warum sollte man also Fogel transkribieren? — Nr. 342. Die Identität des Vaters mit dem in Nr. 239 ist ausgeschlossen; Titel und Namen sind ganz verschieden, das Nebeneinander der Steine ist kein Gegenbeweis. — Nr. 405. קילש wohl = Kielce, Kjelze. — Nr. 549. אף in Z. 5 bedeutet gewiß das Alter, 81 Jahre; in Z. 8 wird auch auf das hohe Alter hingewiesen. — Nr. 665. Vielleicht ist טבת zugleich das Jahresdatum 1651. — Nr. 667. Das ב׳ vor כהרר״ ist doch sicherlich בן. Ein ב am Namensschluß braucht übrigens nicht bloß von Jakob, es könnte auch von Loeb herrühren. — Nr. 669 ist nach Z. 7 der 6., nicht 7. Siwan als Todestag anzugeben. — Nr. 675. Die Endbuchstaben von בגוש עפר ישנה ergeben das Wort Sara; vielleicht die Endbuchstaben der drei folgenden oder der drei letzten Worte die Jahreszahl. — Nr. 686. In Z. 6/7 lese ich im phototypischen Abdruck מצות אלהיות. — zu S. 531,7 am Ende. Die Abkürzung in Nr. 66 Z.8 erscheint auf dem Phototyp eher wie ויירה = ויין והבדלה. — Von großem Scharfsinn in der Kombination zeugen die Nr. 137, 296, 345, 370, 384, 387; von außerordentlicher Belesenheit im Talmud und der nachtalmudischen Literatur die Quellennachweise aller in den Grabinschriften angewandten Floskeln und Redensarten. Die ausführliche Einleitung verbreitet sich eingehend über die Geschichte des Friedhofs und über die Sprache der Denkmäler in allen ihren Einzelheiten. Das Register ist tadellos ausführlich, die im Text und im Anhang beigegebenen Familienstammbäume, so weit augenblickliche Prüfung feststellen konnte, sind lückenlos. Kurz ein Buch, das Hand und Fuß hat, und dessen Benutzung immer von neuem wieder Freude macht!

Freudenthal-Nürnberg.

Zu meinen Bemerkungen über **die 55 jüdischen Landwehroffiziere,** die bei Belle-Alliance gefallen sein sollen (oben S. 131 ff.), macht mich Herr A. M., d. i, Alfred Mahler, Bibliothekar der jüdischen Bibliothek und Lesehalle in Hamburg, auf seine Notiz: »Jüdisches zur Schlacht bei Belle-Alliance« aufmerksam, die im Hamburger Israelitischen Familienblatt Nr. 25 vom 24. Juni d. J. erschienen ist. Die Quelle seiner Mitteilungen ist wesentlich Gabriel Rießers bekannte Zeitschrift »Der Jude« Bd. I. (Nr 9), S. 65 f., Bd. II. (Nr. 18), S. 143. Eben dort hat Mose

Meier Haarbleicher, der bereits an den Measfim mitgearbeitet hat[1]) und am 25. September 1869 in Hamburg gestorben ist[2]) zum ersten Mal seine Verse über die Schlacht bei Belle-Alliance mit der Unterschrrift »Zefoni« (d. h. der Nordische, also etwa der Norddeutsche) und sein Gedicht Hagbaha ohne jede Unterschrift (I (Nr. 14), S. 105) drucken lassen. Entgangen ist mir dabei die Außerung Lord Wellingtons bei der Erörterung der Judenfrage im englischen Oberhause am 1. August 1833, auf die Herr Mahler hinweist. Wellington sagte damals: »Man hat gesagt, daß nicht weniger als fünfzehn Offiziere jüdischen Glaubens in der Schlacht bei Waterloo gedient haben; auch ich habe gar manche Offiziere dieses Glaubens von großem Verdienste und Auszeichnung gekannt; dennoch muß ich wiederholen, daß sie nicht Christen sind, und daß ich als Mitglied einer christlichen gesetz-gebenden Versammlung dem Haupte der Kirche [nämlich dem englischen Könige] nicht raten kann, ein Gesetz zu geben, welches sie zu allen Rechten und Privilegien der Christen zuläßt« (»Der Jude«, II, 143). Ob dem edlen Lord schon die Ziffer 15, die er zudem nur vom Hörensagen kannte, ungemein hoch erschienen ist, ob er sich versprochen und 15 statt 55 gesagt hat, oder ob 55 bei David Fränkel als ein Druckfehler statt 15 zu betrachten ist, bleibt nach wie vor unentschieden. Viel schaut für die Geschichte der preußischen Judenheit nicht dabei heraus, da ja die Tatsache festzustehen scheint, daß eine überraschend große Anzahl jüdischer Offiziere in der Schlacht bei Belle-Alliance mitgekämpft hat. Nachtragen will ich schließlich noch, daß die von mir, oben S. 134 erwähnte Ode G. A. Adersbachs in der Zeitschrift Sulamith, Jahrg. V. Bd. I, S. 194—197 gedruckt ist.

[1]) Delitzsch zur Geschichte der jüd. Poesie, S. 108. ST. C. B. 5178.
[2]) Zunz. Monatstage, S. 53. [13] M. Br.

Unberechtigter Nachdruck aus dem Inhalt dieser Zeitschrift ist untersagt.

Für die Redaktion verantwortlich: Prof. Dr. M. BRANN in Breslau.

Druck von B. Favorke, Breslau II

Der Tierkreis in der Tradition und im Synagogenritus.

von

D. Feuchtwang.

»In Israel hat kein Gestirn die Macht« (Sabb. 156a). In diesem lapidaren Worte erblickt L. Baeck in seiner Antrittsvorlesung: »Griechische und Jüdische Predigt« im Jahresbericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums 1914, S. 67[1]) nicht mit Unrecht einen nach hartem Kampf gewonnenen Grundsatz; und »mit ihm ist die astrologische Schicksalslehre prinzipiell abgelehnt«. Aber nur prinzipiell; nur in der Theorie. Denn in der lebendigen Praxis blieben Astronomie und Astrologie mächtige Triebfedern, wie sie es seit grauester Vorzeit gewesen waren. Überblickt man die ganze agadistische Schöpfungsarbeit des jüdischen Ingeniums, wie sie sich in den Talmuden und Midraschen äußert und auslebt, so kann man ohne Übertreibung sagen, daß neben dem alles tragenden und treibenden Gedanken der Einzigkeit Gottes, wohl die astrologisch-astronomische Weltauffassung und -Erklärung des Kosmos zu den bedeutendsten, kräftigsten und langlebigsten Ideen gehört, die aus der heidnischen Antike in die monotheistische Zeit hinübergenommen wurden. Darüber wird sich niemand wundern, der weiß, daß die astronomisch-astrologische Weltordnung der ältesten Kulturvölker der Welt bis zur Stunde wirkt und unbewußt in Worten, Begriffen, Vorstellungen, Sitten und Gebräuchen selbst der neuesten Zeit deutliche Spuren hinterlassen hat. Man braucht kein fanatischer Panbabylonier zu sein, um dies einzusehen. Tief in der Seele des Volkes wurzelten und wurzeln diese Dinge. Sie ließen sich auch aus dem so geläuterten

[1]) vgl. Feuchtwang Ms. 1905 S. 264 ff.

Ideenkreis der Juden nicht reißen, weil sie zu einem organischen Bestandteil geworden waren. Und wenn heute ein Jude zum anderen beglückwünschend »massol tob« sagt, denkt er gewiß nicht an ein Sternbild des Tierkreises, ebensowenig als wir uns etwas Konkret-astrologisches vorstellen, wenn wir sagen »ein guter Stern« waltet über Diesem und Jenem. Konkrete Ausdrucksweise ist dem Volksgeiste eingeboren. Es war aber, wie gesagt, ein vollkommen vergebliches Bemühen, astrologisches Wesen aus dem Kreis des Judentums zu bannen. Die gänzlich mythoslose, mythosfeindliche Abstraktion vermochte nie auf der ganzen Linie zu siegen; auf Umwegen und durch Hintertüren schlich sich allenthalben und allerwegen Mythos ein. Selbst in die gereinigten Tempelhallen siebenfach geläuterten Gebets fand Fremdes Eingang und steht heute noch als untrüglicher Rest verschwundenen und überwundenen Heidentums da. Einerlei, ob wir die Ofannim und Chajjoth ha-kodesch, »die Wagenräder und heiligen Tiere« Ezechiels im Morgengebete citieren, die babylonisch-assyrischem Vorstellungskreis entnommen sind und in der älteren und jüngeren Kabbala so bedeutend sind; oder ob wir im Nachtgebet sprechen: »zu meiner Rechten Michael, zu meiner Linken Gabriel, vor mir Uriel, hinter mir Rafael,« welche Anrufung im Grunde auch dann nichts anderes als ein Rest der altbabylonischen Beschwörung ist: »Schamasch vor mir, hinter mir Sin, Nergal zur Rechten, Ninib zur Linken«; oder »der gute Schedu gehe zu meiner Rechten, der gute Lamassu zu meiner Linken« »Vor mir mögen sie sein und Heil stiften, hinter mir mögen sie folgen«; oder: Möge sich mein Gott an meine rechte Seite stellen: möge sich meine Göttin an meine linke Seite stellen; Ea schreite zu meiner Rechten, begleite mich zur Linken«[1]); auch dann nicht, wenn mit Überwindung der heidnischen Götter und Geister vor die Anrufung jener Engel gesetzt ist: »Im Namen des Ewigen, des Gottes Israels« und nachher »zu meinen Häupten die Herrlichkeit Gottes«. Und selbst

[1]) Jastrow »Religion der Bab. u. Ass. I 356 ff.

die hohe Heiligkeit des Versöhnungstags öffnet vor der Zeit des Torschlusses, Neïlah, — auch dies eine antik-heidnische Vorstellung vom Schließen der Himmelspforte — die Tür den Mittlern und Engeln im Mincharitus: »zur Rechten preiset Michael, zur Linken Gabriel spricht: im Himmel wer gleicht dem Allmächtigen«. Gar nicht zu reden von der Zahlenmystik, die im Ritus so oft eine Rolle spielt bei Verdoppelung, Verdreifachung, Versiebenfachung verschiedener Anrufungen und Benedeiungen. Hier üben unbewußt die uralten, wiederum auf astrale Dinge zurückgehenden, Zahlgewalten ihre Herrschaft aus. Wir werden deshalb nicht erstaunt sein, dem Tierkreis, der eine der wichtigsten antiken astronomisch-astrologischen Annahmen ist, im hebräischen Schrifttum ältester und jüngerer Zeit auf Schritt und Tritt zu begegnen. Vermutet doch die kritische Forschung schon in den zwölf Stämmen die astronomische Zwölfzahl (Zimmern, Bischoff, Jeremias, Stucken, Winckler) und insbesondere im Jakobsegen deutliche Spuren der Sternbilder des Tierkreises. Nicht ohne Grund. Wir sehen, daß die jüdischen Gelehrten der Vorzeit diesen Gedanken mit aller Deutlichkeit aussprechen. »Alle diese sind die Stämme Israels, zwölf«, (Genes. 48,28). Dies sind die Stämme; aber weiter bei Israel heißt es: »zwölf Fürsten wird er zeugen. Die Stämme richten sich nach der Ordnung der Welt. Der Tag hat zwölf Stunden, die Nacht zwölf Stunden, das Jahr zwölf Monate, die Tierkreiszeichen sind zwölf; deshalb heißt es: Alle diese sind die Stämme Israels, zwölf« (Tanch. Buber, Abschn. Wajchi, 16[1]).

Diese Anschauung wurzelt grundtief und ist herrschend in den ältesten wie jüngsten Schichtungen der Überlieferung. »Rabbi Pinchas ben Jaïr sagte: zwölf silberne Schüsseln, zwölf silberne

[1]) Zum Ganzen vgl. Funk, Monumenta Talmudica; Texte und Kommentar zu den Abschnitten; Weltbild, Weltanschauung; Bischoff: Babylonisch Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch, sowie bes. S. 48ff über den Tierkreis. Zimmern, »Der Jakobsegen und der Tierkreis« (ZA. VII 161—172). Stucken, MVAG. 1902, 4, Beiträge zur oriental. Mythologie (S. 11. S. 60 ff.)

Schalen, zwölf goldene Löffel, zwölf Rinder, zwölf Widder, zwölf Lämmer, zwölf Ziegen; entsprechend den zwölf Tierkreisbildern, den zwölf Monaten des Jahres, den zwölf Stämmen, den zwölf Fürsten und den zwölf Führern der Seele« (Num. r. 14, 18). Hier haben wir die direkte Identifizierung ausgesprochen, die schön angedeutet ist in dem poetischen Gedanken: »Israel lagert stets an Gewässern, sagt R. Josua; R. Eliëser ha-Mudai sagt: Als Gott die Welt erschuf, erschuf er auch die zwölf Quellen (von Elim) entsprechend den zwölf Stämmen« (Mech. Beschall. I, 5). Da ist es kein Wunder, daß in den zwölf Rindern, die das eherne Meer tragen, die zwölf Stämme und Tierkreiszeichen erblickt wurden. (Midr. Tadsche II; Jalk. I Kön. 7,165.) So wird denn auch die Weltordnung in direkten Zusammenhang gebracht mit den zwölf Stämmen, die den zwölf Tagesstunden und den zwölf Tierkreiszeichen entsprechen (Midr. Ber. r. 100,9). Die Midrasche begleiten den ganzen Jakobsegen durchgehend mit Betrachtungen über die Massaloth-Tierkreisbilder. Die astrologische, schicksalbestimmende Bedeutung dieser Sternbilder im Zusammenhang mit den Stämmen kommt auch deutlich zum Ausdruck in dem Gebrauch: »Wenn man Gott lobt (bei der Weihe des Neumondes), tut man es vor den zwölf Stadtvorstehern, welche den zwölf Stämmen und zwölf Tierkreiszeichen entsprechen«. (Soferim 19,10). Die Stämme lagern unter ihren Fahnen in wohlgeordneten Gruppen und auch diese Lagerordnung steht im Zeichen des Tierkreises. (vgl. Bischoff, Praktische Kabbala, S. 120 ff.). Demgemäß ist auch die Stelle, die im Traktat Chagiga (11 b) mitten in einer auch sonst hochinteressanten, langwierigen Diskussion kosmologischen Inhalts steht, aufzufassen: Rabbi Jose sagte: »Wehe den Geschöpfen, die sehen und nicht wisssen, was; stehen und nicht wissen, worauf usw. Die Weisen sagen, die Erde steht auf zwölf Säulen, denn es heißt (Deuter. 32,12); Er stellt die Grenzgebiete der Völker fest gemäß der Zahl der Kinder Israels« — womit die zwölf Stämme gemeint sind und auf die zwölf Tierkreiszeichen angespielt wird (Chag. 12b Mitte). Gunkel (Genes. S. 21, 300, 366) hat somit nicht fehlgegriffen, wenn er sagt: »Es muß eine Linie führen von den

zwölf babylonischen Tierkreisgöttern zu den zwölf Stämmen Israels, zwölf Steinen zu Gilgal, zwölf Brunnen zu Elim«. [s. Benzinger, Hebr. Arch. S. 165; Jeremias ATAO[1] 248]. »Im zweiten Traume (Josefs) sind die neben Sonne und Mond genannten elf Sterne die Sternbilder des Tierkreises, für die nach babylonischer Art die Zwölfzahl charakteristisch ist; Josef selbst entspricht dem zwölften Stern« (vgl. Ap. Joh. 12 ἀστέρων δώδεκα).

In Salomo Gabirols Abodah findet sich eine Beschreibung des Brustschilds. Jedem Stammesnamen fügt der Dichter eine Anspielung auf den Segen Jakobs bei und obendrein bringt er sie in Verbindung mit den zwölf Sternbildern des Tierkreises. (Elbogen, Studien zur Gesch. d. jüd. Gottesdienstes, S. 62. 90.) — Josephus (Bell. V 5,5) sieht in den zwölf Schaubroten schlankweg den Tierkreis, ebenso wie Philo es als selbstverständlich bezeichnet, daß die zwölf Edelsteine des Brustschildes der Tierkreis sind (Vita. Mos.) Hatten also die Alten ohne Scheu rein biblische Überlieferungen mit dem Gewande altheidnischer, insbesondre babylonischer Mythosbestandteile ausgeschmückt und sie auf diesem Wege durchaus nicht ihres historischen oder sittlichen Kerns beraubt, so werden wir mit Bestimmtheit erwarten, daß die Tradition sich umsomehr derjenigen Ideen bemächtigt, die allen semitischen Völkern Vorderasiens gemeinsam waren und auch bis in den entfernten Westen und nichtsemitischen Osten gedrungen sind. Die bis jetzt angeführten, nur auf die zwölf Stämme anspielenden Überlieferungen, sind schließlich poetische Ausstrahlungen jener später zu behandelnden Grundideen, Einkleidungen der tiefer liegenden Motive in legendarisch-historisches Gewand.

Solche poetische Verhüllungen sind in noch dunklerer, verworrenerer Form zahlreich erhalten geblieben; es sind phantastisch ausschweifende, oft genug abstruse Darstellungen mystischer Natur. So die Traditionen über die Tierkreiszeichen in Pes. d. R. K. I; im Midrasch zu Esther, im Targum Scheni (nach Lagarde, Hagiogr. Chald. S. 227 ff), woselbst überall Umwandlungen und stellvertretende Tierkreisbilder sich finden. (vgl. Wünsche, »Salomos Thron

und Hippodrom«, passim). So die merkwürdige, auf die verschiedenen Sternbild-Weltzeitalter hindeutende Stelle: »Warum hat der Heilige, gelobt sei er, die Welt im Nissan erschaffen? Weil der Heilige, gelobt sei er, als er die Welt erschuf, zum Herrscher über die Finsternis sprach: Hinweg! ich erschaffe die Welt im Lichte. Der Fürst der Finsternis gleicht dem Stiere . . . . . Was wirst du nach dem Licht erschaffen? Die Finsternis. Und dann? Die Zwillinge . . . . weil das Sternbild Zwillinge dem Menschen gleicht. Und dann? Den Krebs; weil der Mensch dem Krebs gleich aus Löchern und Ritzen scharrt. Und dann? Den Löwen . . . . Und dann? Die Jungfrau . . . Und dann, die Wage; weil des Menschen Taten auf der Wage gewogen werden. Dann den Skorpion . . . ; dann den Bogenschützen . . . . dann das Zicklein (den Bock); . . . dann den Eimer, weil ich reines Wasser auf ihn sprenge, um ihn von seiner Schuld zu reinigen. Dann die Fische: denn sobald Israel im Licht der Welt ist, vermag kein böses Auge ihm etwas anzutun, noch auch ein Tierkreiszeichen oder ein Stunde (gute oder böse) sein Geschick zu beeinflussen.« (Pesikta r., ed. Friedmann, S. 95). Hier haben wir eine deutliche Auflösung des alten Themas, eine Verwässerung der ursprünglichen Kraft des astrologisch-astronomischen Motivs, eine Theologisierung. Ein ähnliches Bild zeigt folgende Stelle: »Rab sagt: die zwölf Bilder hat der Heilige, gelobt sei er, in der Welt erschaffen; alle sind auch am Menschen wahrnehmbar. Der Widder: wie man ihn alljährlich schiert und sein Haar nachwächst, so beim Menschen. Der Stier: wie er ein Joch auf seinem Nacken trägt, so der Mensch . . . . die Zwillinge sind des Menschen Schultern; der Krebs die Hände und Finger . . . Der Löwe ist des Menschen Herz, wie es heißt (II Sam. 17, 10): dessen Herz wie das des Löwen ist. Die Jungfrau: wie sie ihren Schmuck anlegt und ihr alles nachläuft, so gehen alle Köstlichkeiten der Welt in des Menschen Leib. Die Wage sind die Hände und Füße des Menschen . . . . der Skorpion des Menschen Zorn . . . . der Bogen das Glied . . . . das Zicklein: wie dieses das Gras aber nicht die Hecke sieht, so sieht der Mensch,

was er tut, aber weiß nicht, was daraus wird. Der Eimer ist bald voll, bald leer, so der Mensch; die Fische: wie sie von einem Ende des Meeres zum andern schwimmen, so durchwandelt der Mensch die Welt.« (Jellinek: Bet ha-Midr. V 51 ff). Hier liegt seichte, geistreichelnde, allegorisierende Umbrechung des Tierkreis-Themas vor. Allerdings könnte dabei an die bei Babyloniern und Ägyptern und später auch bei den Römern geltenden Orakel aus den einzelnen Körperteilen erinnert werden, die auf Einteilung der tierischen (und menschlichen) inneren Organe nach den Gestirnen beruhten. Leber und Lunge wurden dabei nach den Sternbildern in bestimmte abgegrenzte Provinzen geteilt. Vielleicht geht darauf sogar der geläufige Ausdruck »Herz und Nieren prüfen« zurück (babylonische Wahrsagungsleber b. Jeremias ATAO[2]). Hier darf das Buch Jezirah nicht unerwähnt bleiben, dessen vierter und fünfter Abschnitt kosmologischen Inhalts sind und sich mit der Entstehung der Gestirne und deren Stellung im Weltall beschäftigen. Ganz besonders ist es der fünfte Abschnitt, dessen zweite Mischna ausschließlich dem Tierkreis gewidmet ist. »Die zwölf Buchstaben ה״ו, ז״ח, ט״י, ל״כ, ס״ע, צ״ק wurden gesetzmäßig gebildet und geformt und ihrer Bestimmung zugeführt durch Trennung und Verbindung, sie wurden bemessen und gezählt, geordnet und eingereiht, verbunden und vertauscht nach Rang und Ordnung; daraus die zwölf Tierkreiszeichen in der Welt gebildet; Merkwort ist: טש״ת, סא״ב, טע״ק, גד״ד (d. h. טלה, שור, תאומים; סרטן, ארי, בתולה; מאזנים, עקרב, קשת; גדי, דלי, דגים). Die Monate sind: ניסן, אייר usw. Und die zwölf Führer am Körper: zwei Hände, zwei Füße, zwei Nieren, Milz, Leber, Galle, Magen, Darm und קרקבן.

Auf welche Art verband er sie (die Buchstaben)? Der Buchstabe ה wurde zum Regenten gemacht (an erste Stelle gesetzt), mit einer Krone umwunden, das Sternbild Lamm gebildet im Kosmos, der Nissan im Jahre, die rechte Hand am männlichen und weiblichen Lebewesen. — Dann wurde das ו zum Regenten gemacht ihm eine Krone umwunden, das Sternbild Ochse im Kosmos

gebildet, der Ijjar im Jahre, die linke Hand am Lebewesen usw. Die übrigen Buchstaben und oben erwähnten Körperteile entsprechend den übrigen Tierkreisbildern; Zwillinge entsprechend dem rechten Fuße; Krebs dem linken Fuße; Löwe der rechten Niere; Jungfrau der linken Niere; Wage der Leber; Skorpion der Milz; Bogen(schütze) der Galle: Bock dem Magen; Eimer dem Darm; (Wassermann); Fische dem . . . (Jezirah, ed. Warschau, 1884) und Kommentare. In manchen Ausgaben entspricht das Herz einem Tierkreiszeichen; es ist auch sehr auffallend, daß gerade dieses edle Organ fehlt. Der korrekteste Text scheint der von Elia Wilna nach Handschriften revidierte und kommentierte zu sein, welcher der Warschauer Edition beigedruckt ist. Es darf hier auf die merkwürdigen Darstellungen eines nackten Menschen hingewiesen werden, der alle Tiere des Tierkreises an den Körperteilen trägt. (Öfele, Materialien zur Bearbeitung der Babyl. Medizin, I, 32.) — Daß hier alte Traditionen vorliegen, ist außer Frage. Gehört Jezirah auch nur in das gaonäische Zeitalter (Zunz G-V. 175), so sind die darin aufbewahrten Überlieferungen doch viel älterer Herkunft. Die gaonäische Zeit ist gerade diejenige, in der die Geheimlehre und Astrologie häufig war (780—900); aus etwas späterer Zeit (um 1000) stammt das Buch Rasiël, in dem ebenfalls die Tierkreiszeichen eine Rolle spielen. Der Zusammenhang des Alfabets mit dem Tierkreiszeichen hat seit jeher die Forscher beschäftigt. Die kabbalistischen Schriften sind voll davon. Im Anschluß an diese haben Agrippa von Nettesheim und Pico della Mirandola und von neueren Gelehrten Seyffarth, Hommel, Erbt und Winckler darüber geschrieben und verschiedene Hypothesen aufgestellt. Stucken behandelt in seinem Werke »Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen« (Leipzig 1913) dieses Thema in umfassender Weise. Das Buch Jezirah hat einem Forscher von Rang den Grundstock zu einem großen, wissenschaftlichen Werke geliefert, das an unzähligen Stellen auf diesem Büchlein fußt und ihm die höchste Bedeutung zumißt. Es ist das zweibändige Werk

»Die harmonikale Symbolik des Altertums« von Albert Freiherrn von Thimus (Köln 1876), dessen elftes Hauptstück (S. 137—183) den Titel führt: »der theosophisch-kosmographische Inhalt der Rätselsprüche des Buches Jezirah«. Auch der Anhang zum zweiten Teile des Werkes »Über das mutmaßliche Alter und die ursprüngliche Reihenfolge der zwölf Himmelszeichen der Dodeketemorien der Ekliptik und über die Bezeichnung der zwölf Monate des althebräisch-esoterischen Sonnenkalenders zur Zeit der Abfassung des Buches Jezirah« ist höchst wichtig. Ich verweise auf den Inhalt dieses merkwürdigen Buches, dessen eben erwähntes Hauptstück sich insbesondere mit der oben zitierten Stelle des Jezirah-Buchs beschäftigt (vgl. auch: Karl Brandler-Pracht kleines Astrolog. Lehrbuch).

Ein interessantes Beispiel eines Orakels, wenn auch jungen Ursprungs haben wir in Esther rabb. VII, 11 erhalten. Haman wirft Lose und sucht den günstigsten Tag im Monat Nissan für seinen Anschlag gegen die Juden zu finden. Kein Tag erweist sich als passend, denn für jeden findet sich ein günstiger Hinweis in der heiligen Schrift. Er versucht es mit den verschiedenen Monaten des Jahres; aber auch dieser Versuch mißlingt, denn in jedem Monat ist ein seinem Vorhaben ungünstiges Ereignis aus Israels Vergangenheit angedeutet. Nun greift er zum sichersten Mittel; er untersucht die Tierkreiszeichen; »chasar u'badaq b'massaloth«. Beim Lamm stellt sich Peßach entgegen; beim Ochsen Josef; bei den Zwillingen Perez und Sarach; beim Löwen Daniel aus dem Stamme Juda (Löwengrube, Juda der Löwe); bei der Jungfrau Chananja, Mischael und Asarja, die unberührt vom Götzendienst blieben, wie die Jungfrau vom Manne; bei der Wage Ijjob, bei dem es heißt: (Ijjob 6) »könnte mein Gram gewogen werden und mein Unglück auf die Wagschale gelegt werden«; beim Skorpion Ezechiel, von dem es heißt (2, 6): und du weilst bei Skorpionen«; beim Bogen Josef, denn es heißt: (Genes. 49, 24) »und in Festigkeit blieb sein Bogen«; beim Zicklein Jacob, denn es heißt: (Genes. 27, 16) »und die Zickleinfelle zog sie über seine Hände«; beim Eimer Moses,

denn es heißt: (Exod. 2, 19) »auch geschöpft (דלה דלה) hat er für uns«; endlich gelangte er zum Monat Adar und freute sich in diesem keinerlei günstiges Vorzeichen für die Juden zu finden im Reiche der Fische; er vergaß aber gänzlich, daß Moses im Adar nicht nur gestorben, sondern auch geboren war; Fische verschlingen und werden verschlungen. So wurde auch Haman verschlungen. — Diese schicksalbestimmende Kraft der Tierkreiszeichen ist eine uralte, antike Annahme, die ihre Parallelen bei allen Völkern des Orients hat und von den Babyloniern und Ägyptern bis nach China und nach den entlegensten Ländern des Westens vorgedrungen ist. (F. X. Kugler: Im Bannkreis Babels 119 ff.)

Die ernstesten Anstrengungen erlesenster Denker vermochten den tiefgewurzelten Glauben an den bestimmenden Einfluß der Gestirne in keinerlei Weise zu schwächen. Die Stellung der Sonne zu den Sternen des Tierkreises zumal nahm die schärfste Beobachtungskraft gefangen. Vergebens hatte zum Beispiel Maimonides versucht, die Astrologie zu verbannen. In seinem Sendschreiben vom 27. Septbr. 1194 (11. Tischri 1506 Seleuc.) sagt er, daß niemals irgend ein vorzüglicher Denker der Griechen sich mit Sterndeutung befaßt habe, noch weniger ein Werk darüber geschrieben hätte; nur bei den Babyloniern, Chaldaeern, Ägyptern und Phöniziern blühe diese Afterwissenschaft. (Steinschneider, die hebr. Übersetzungen des Mittelalters, S. 931). Haben doch auch die christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts vergeblich Erlasse gegen die Astrologen diktiert, die größten Kirchenväter energisch aber ohne Erfolg gegen die Astrologen geschrieben und gepredigt. Seneca nimmt den Einfluß der Sterne für sicher an; Savonarola und Pico de Mirandola bekämpfen ihn heftig, aber umsonst. Ibn Esra widmet in seinem Bibelkommentar der Astronomie und Astrologie seine kostbare Kraft. Und besonders sind es die Tierkreise, denen dieser große Kenner besondere Sorgfalt zuwendet (Rosin in der MS. II. Jhrg. 1898 S. 72 ff.; 305 ff. 345 ff.). Die eingehendste gründlichste Behandlung erfährt die astrologische Sternenkunde von Ibn Esra.

Deshalb hat auch der große Scaliger die Angaben Ibn Esras über die Tierkreise den Noten zum Manilius in lateinischer Übersetzung beigefügt; auch Bailly im neunten Buch seiner »Histoire de l'Astronomie ancienne depuis son origine jusqua' à l'établissement de l'école d'Alexandrie, Paris 1775) betrachtet Ibn Esra als kostbares Material namentlich wegen der indischen und persischen Sphairen (Boll, Sphaira 448—450). Welche Bedeutung man Ibn Esra als großem Astronomen beimaß, beweist die possierliche Tatsache, daß Salmasius berichtet, bei den Hebräern nenne man das Sternbild Kassiopaea, Ibn Esra! — Petrus de Albano hat 1507 eine lateinische Übersetzung des Ibn Esra angefertigt, insbesondere wegen der astronomisch-astrologischen Kapitel. Wahrlich, kein Wunder! Versetzt doch Ibn Esra eine ganze Reihe wichtiger Vorgänge und Institutionen Israels vollkommen in das Reich der Astrologie (Rosin a. a. O. S. 356 ff.). Die Orakelsprüche des Hohenpriesters aus Urim und Tumim sind Orakel auf Grund der 7 Planeten und der zwölf Tierkreisbilder (vgl. oben bei Gabirol), das goldene Kalb ist ihm ein Abbild des Sternbilds Stier; selbst die Beschneidung am achten Tage erfolgt nach ihm wegen des ersten vollendeten kleinsten astrologischen Zyklus. Die vielfach gedeutete Stelle 5. Mos. 4, 19 אשר חלק אלהים אותם לכל העמים אשר על פני האדמה, die bekanntlich auch von Friedrich Delitzsch in einem seiner berühmten Babel-Bibel-Vorträge (zweiter Vortrag S. 35 u. 36) zu Ungunsten des Judentums interpretiert wurde, erklärt J. E.: דבר מנוסה הוא כי יש לכל עם ועם כוכב ידוע ומזל גם כך לכל עיר ועיר והשם שם לישראל (vgl. Sabbat 156a. Feuchtwang MS, 1905 S. 264; Baeck a. a. O. S. 73), מעלה גדולה כי לא ממוצא ולא להיות השם יועצם ולא כוכב להם. Die Psalmstelle(75,7) ממערב gibt ihm Anlaß zur Notiz: ויש אומרים כי זה רמז להכמת המזלות. (Für die Astrologie J. E.'s vgl. Rosin: Die Religionsphilosophie Abraham Ibn Esras, Kap. Grundbegriffe der Astrologie in MS. 1898, S. 305 ff.). Und insbesondere die Feste des Nissan und Tischri hängen von den Stellungen des Mondes und der Sonne zu den Tierkreiszeichen ab. — »Um die Sonnenwende des Nissan und Tischri geht die Sonne in der Mitte

der Ostseite auf und in der Mitte der Westseite unter, denn es heißt: »Sie geht gegen Süden und kreist gen Norden (Koh. 1, 6) (Erub 56a). Nissan und Tischri, Frühlings- und Herbstmonat, die Zeiten der Frühjahrs- und Herbst- Tag- und Nachtgleiche, die Zeiten der Sommer- und Winter-Sonnenwenden sind seit Menschengedenken die wichtigsten im Jahreszyklus und haben die Geister und Gemüter aller Völker aller Zeiten tief ergriffen.

Der alte babylonische Priester betet im Frühling zu Marduk, als Sohn des Ea:

»Marduk, der die Träume Wunder und Zeichen günstig macht,
Herr der Gebirgsquellen und der Gewässer, Gebieter der Berge,
Herr des Überflusses und der Fülle, der Segen herabströmen läßt,
Öffner der Gräben und Cysternen, Leiter der Flußströmungen,
Spender des Getreides und der Fruchtbarkeit, Schöpfer des Kornes und Weizens, Erneuerer der Gewächse,
Du machst erglänzen, was einem Gott oder einer Göttin zukommt usw.

(Jastrow, Relig. d. Babyl. u. Ass., Hymnen an Schamasch u. Marduk).

Und der altchinesische Priester betet:

»Voll Würd' und Anstand gehn wir fein,
Mit Stieren und mit Widdern rein,
Zum Herbst- und Winteropfer ein;«

und im Frühling:

»Mein' Äcker stehn in Üppigkeit,
Daß sich der Landmann ihrer freut,
Mit Harfen, Lauten, Paukenschlägen,
Gehn wir des Feldbaus Ahn entgegen,
Um zu erbitten süßen Regen.«

(Schi-king nach Strauß in D. Edv. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte, Leipzig, 1912, S. 7 ff).

Nach dem Konfuzius-Kult spricht der Kaiser: »In ehrfurchtsvoller Beobachtung alter Satzungen bemühe ich mich in diesem zweiten Frühlings (Herbst-) Monde dir darzubringen Opfer an Schlachttieren und Seide, Wein und Früchten« (das. S. 15).

Ich führe diese Stellen nur an, um zu zeigen, wie gewaltig der Wechsel der Jahreszeiten die religiösen Gebräuche der Völker beeinflußt. Noch im gegenwärtigen Totenkult der Japaner, die alljährlich im Frühling und Herbst für alle Ahnen eine gemeinsame Totenfeier veranstalten — wer denkt da nicht an unsere Haskarah am Peßach und Sukkoth! — gibt es ein Gebet: »Ich rede zu euch, erhabene Seelen meiner Vorväter aller Generationen. Alljährlicher Übung folgend sind wir, eure Verwandten, hier versammelt, um die Frühlings- (Herbst-) Ahnenfeier zu begehen. Höret in Ruhe an, wie wir euch unter Darbringung verschiedener Opfer in größter Ehrerbietung zu dienen geloben« (Aus dem Schinto nach Lehmann l. c. S. 34). »Im Traktat der lauteren Brüder« (Dieterici, Propaedeutik der Araber) eines arabischen Ordens, der im neunten und zehnten Jahrhundert n. Chr. gewirkt hat, heißt es: »Tritt die Sonne in den ersten Grad des Sternzeichens Widder, ist Tag und Nacht gleich; das Klima ist gemäßigt, es wendet sich der Winter und beginnt der Frühling; die Luft ist lieblich, es weht der Frühlingswind, es schmilzt der Schnee. Die Wasser fließen, die Ströme dehnen sich, die Quellen sprudeln, es sproßt das Gras, es wächst das Kraut, es glänzen Blüten und Blätter an den Bäumen, die Blumen öffnen sich, das Antlitz der Erde wird grün. Die Tiere gebären, ihre Euter sind milchreich. Die Jungen erstehen und verbreiten sich über das Angesicht der Erde. Die Menschen freuen sich und beglückwünschen einander. Die Welt gleicht einer jungen Maid, die sich schmückt und erglänzt für die Schauenden.«

Tritt die Sonne zum Ende der Ähre (Sternzeichen im Tierkreis der Araber) und zum Anfang der Wage, so ist zum zweitenmale Tag und Nacht gleich, es beginnt die Nacht zuzunehmen, der Sommer wendet sich fort, es beginnt der Herbst, die Luft wird kalt, es weht der Nordwind, die Quellen versiegen, die Baum-

blätter werden gelb, die Früchte werden gepflückt; man tritt die Tenne und sammelt das Korn. Das Grün schwindet, das Antlitz der Erde wird staubig, die Vögel und das Wild wenden sich wärmeren Strichen zu, die Menschen sammeln Speise für den Winter, die Welt gleicht einer Alternden, von der sich die Tage der Jugend wenden.« Frühling und Herbst also sind die großen, mächtigen Erwecker religiöser Gefühle; die Weltherrscherin Sonne bringt sie; ihre, des Mondes und der Erde, Stellung zu den Sternen des Tierkreises zu erforschen, festzustellen, zu besingen ist demnach Aufgabe der antiken Religionen; da müssen Feste gefeiert, Hymnen gesungen werden über Entstehen und Vergehen, Geburt und Tod; Auferstehung, Befreiung; Säen und Ernten! Nur, um zu zeigen, wie tief diese Dinge im Bewußtsein der größten Denker wurzelten, und wie wichtig ihnen diese Erkenntnis zu allen Zeiten erschien, führe ich eine Äußerung Philos an, die er an die große Betrachtung über die sieben Tage der Schöpfung knüpft, in der er natürlich auch den Tierkreis erwähnt; Er sagt: »Die Sonne ferner, die Herrscherin des Tages, bringt in jedem Jahre eine doppelte Tag- und Nachtgleiche hervor, im Frühjahr und Herbst; jene im Widder, diese in der Wage; und dabei gibt sie einen deutlichen Beweis von der Vorzüglichkeit der Sieben; denn jede der beiden Tag- und Nachtgleichen geschieht im siebenten Monat, und auf sie hat auch das Gesetz die Feier der größten und allgemeinsten Feste angesetzt, weil an beiden die Erdfrüchte reifen, an der Frühjahrgleiche das Getreide und die anderen Saaten, an der Herbstgleiche die Erzeugnisse des Weinstocks und der meisten anderen Fruchtbäume« (Philo. Schöpfungsgesch., ed. Mangey S. 28); und eine zweite Stelle, die erweist, daß der feste Glaube an den Tierkreis und seinen Einfluß unerschütterlich war: »Mit Recht sind auch auf jedem der Steine sechs Namen eingegraben, da jede Hemisphäre durch Teilung des Tierkreises sechs Tierzeichen enthält. Sind ja auch die zwölf verschiedenfarbigen Steine, auf der Brust in vier Reihen zu je drei geordnet, nichts anderes als Sinnbilder des Tierkreises. Denn

auch dieser besteht aus vier Abteilungen zu drei Reihen und bewirkt so die Jahreszeiten, Frühling, Sommer, Herbst und Winter, vier Wechsel, von denen jeder drei Tierzeichen ausmacht in Übereinstimmung mit der Umdrehung der Sonne nach der festen, unwandelbaren und wahrhaft göttlichen Zahlenbestimmung. Deshalb wurden auch die Steine gerade dem Brustschilde des Rechts eingefügt. Denn nach fester und sicherer Rechtsbestimmung besteht der Umlauf der Jahreszeiten und, höchst wunderbar, gerade in ihrem Wechsel betätigten sie ihre ewige Dauer. Sehr schön und zutreffend ist auch die Bestimmung, daß an Farbe die zwölf Steine verschieden sind, keiner dem andern gleich; denn auch jedes Tierzeichen hat seine eigentümliche Farbe in Bezug auf die Luft, die Erde und das Wasser und ihre Zustände und auch in Bezug auf alle Arten der Tiere und der Pflanzen.« (Philo. Leben Moses, ed. Mangay, S. 153, 154). »Alle Sterne dienen den sieben Sternen der Stunden: Merkur, Mond, Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus. Und alle dienen den zwölf Sternkreiszeichen, die den zwölf Monaten entsprechen; sie sind: Lamm, Ochs, Zwillinge, Krebs, Löwe, Jungfrau, Wage, Skorpion, Bogenschütze, Böcklein, Wassermann, Fische: sie wurden beim Schöpfungswerk erschaffen, um die Weltordnung zu leiten und ihre Gesetze« (Pirke d. R. Eliëser c. VI.). Diese Vorstellung beherrschte die ganze antike und mittelalterliche Welt. Humanismus und Reformation haben die Astrologie gewaltig ausgebreitet; sie bleibt bis in das siebzehnte Jahrhundert eine große Lebensmacht (Boll, Sphaira S. 449, vgl. Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung übersetzt v. Bloch passim). »Die Frage über den Ursprung des Zwölfgöttersystems gleicht der über den Ursprung des Alphabets, der Maße und Gewichte; alles dies ist Gemeingut der antiken Zivilisation« (Mommsen). Alle Anzeichen jedoch sprechen dafür, daß man **Babylonien**[1]) als Urheimat dieser Dinge ansehen darf. »Wenn irgendwo, so sind in der Geschichte der Sternbilder Orient und Occident nicht mehr zu trennen« (Boll).

[1]) Über den Tierkreis in babylonischer Überlieferung s. Jensen, Kosmologie S. 57 ff. Jeremias ATAO[2] S. 54 ff, 395 ff.

Teukros, der Babylonier, ist es (Gutschmid, Kleine Schriften II, 708), der die kostbarsten Überlieferungen über den Tierkreis feststellte. Er ist die Quelle für alle Orientalen, Griechen und Römer, die über den Tierkreis schreiben (vgl. Ideler, Ursprung des Tierkreises in den Abhdlg. d. Berl. Akad. 1838 S. 6 ff.). Er lebte im ersten nachchristlichen Jahrhundert. Es ist fraglich, ob er identisch ist mit Teukros aus Kyzikos, der nach Suidas auch über jüdische Geschichte geschrieben hat. Teukros schrieb viele astrologische Schriften. Teuklosha bei Ibn Wahhsijja (904. n. Chr.) ist Teukros. Der größte arabische Astronom und Astrolog ist Abu Mà'šar (für die arabische Astrologie und den Tierkreis s. Dieterici »Propädeutik der Araber« S. 52 ff.); seine Tierkreisbehandlung ist auch die Quelle für Ibn Esra. Er lebte in Wasit (starb daselbst 886) und übte den bedeutendsten Einfluß auf alle Astrologen nach ihm. (Nöldeke, Orientalische Skizzen, S. 153 ff.). Der große Astronom Vettius Valens hatte im zweiten nachchristl. Jhrh. über den Tierkreis geschrieben; Rhetorius, der Ägypter, im fünften. — Die **astrologischen Dichter** nehmen unser besonderes Interesse in Anspruch. Bei der ungeheuren Bedeutung, die der Tierkreis im Denken der Gelehrten einnahm, und bei der tiefen Bedeutung, die er für das Leben der Menschen hatte, ist es selbstverständlich, daß sich die Poesie in seinen Dienst gestellt hat. **Antiochus** ist ein solcher Poet der Astrologie arabischer Herkunft, der um 379 unter den älteren Autoren genannt wird (Isagoge des Porphyrios zur Tetrabiblos des Ptolemaios (Basel 1559 S. 194); Boll. Sphaira 239 ff.). Der klassische, römische Poet der Astrologie ist Manilius, der zur Zeit des Augustus lebte, welcher den Steinbock offiziell als sein Sternbild erklärte, und ein Lehrgedicht »Astronomica« verfaßte[1]) (Über ihn vgl. Boll, Sphaira passim). Die Byzantiner hatten eine Reihe astrologischer Dichter in ältester Zeit; der fruchtbarste ist Johannes Komateros, den man den Verseschmied genannt hat.

[1]) s. Prinz: Zeitschr. f. d. österr. Gymnas. 1913 S. 674 ff.

Er hat ein großes astrologisches Lehrgedicht in jambischen Trimetern verfaßt, das er dem Kaiser Manuel (1143—1180) widmete. Auf eine genaue Beschreibung der Planeten und des Tierkreises folgt eine astrologische Belehrung über die Bedeutung der zwölf Stellen des Tierkreises; als seine Quellen nennt er die babylonischen Astronomen Selech und Meslas (Krumbacher, Byzantinische Literatur S. 760 ff. — Bd. IX des Handb. d. klass. Altertumswiss.). Auch noch andere Byzantiner werden als astrologische Dichter und Schriftsteller erwähnt. So Theodorus Prodromus, der in Konstantinopel um 1148 gelebt hat; er hat ein astrologisches Gedicht in 593 Fünfzehnsilbern gedichtet, das er der Irene, Gattin des Sebastio Kratos Andronikos Komnenos, widmete (Krumbacher a. a. O.). Von Byzentinern sind ferner überliefert, und zwar aus älterer Zeit als die angeführten Astrologen, Verse auf die zwölf Monate (στίχοι εἰς τοὺς δώδεκα μῆνας), zwölf heroische Distichen auf die Monate der Römer in der Anthолog. Palatina; Hexameter auf die Monate der Römer unter dem Namen Leon des Weisen; 16 Hexameter auf die Monate der Ägypter (Krumbacher a. a. O. S. 793ff); auch von Christophorus aus Mytilene sind 104 astrologische fragmentarische Verse auf die zwölf Monate handschriftl. überliefert. Man kennt aber auch eine ganze Reihe alexandrinischer Poesien über Astrologie. So wie es uns als durchaus notwendig erscheint, daß ein großer Mathematiker und Astronom, wie Ibn Esra einer war, den Beispielen fremder, nicht-jüdischer Astronomen folgt und dem Tierkreis seine volle Aufmerksamkeit zuwendet, indem er des großen Arabers Abu Màšar Arbeit folgt, und sie benutzt, so wäre es ein Wunder, wenn nicht ein jüdischer Dichter sich gefunden hätte, der als Poet der Astrologie aufträte. Und er hat sich gefunden. Kein anderer ist es als Eleasar Kalir, der fruchtbarste, gelehrteste und geistreichste Dichter religiöser, synagogaler Poesien »der Fürst und Gesetzgeber des Piut« (über ihn jetzt Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, S. 310 ff). Er soll nach den neuesten Ergebnissen kritischer Erfahrung spätestens um 750 gelebt haben; nach Zunz (GV.[2] 396) in der

ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts (s. Eppenstein MS. 1908 S. 592 ff.). Seine Beeinflussung durch Syrer[1]), Byzantiner[2]) und vielleicht auch Araber[3]) wird als sicher angenommen. Ich halte dafür, daß er am stärksten durch die Byzantiner beeinflußt ist und wäre daher sehr geneigt, seine Heimat doch nicht unbedingt in Palästina zu suchen. Während ich diese Abhandlung schrieb, teilte ich meine Resultate meinem Freunde Prof. Dr. Krauß mit, der zu meiner freudigen Überraschung mir sagte, daß er in seiner (unterdessen erschienenen) Arbeit »Studien zur Byzantinisch-Jüdischen Geschichte« (S. 126 ff). auf anderem Wege zu denselben Ergebnissen gelangt sei und Kalir direkt in Konstantinopel wirkend annimmt. Ist also die Literaturgattung der poetischen Monatszyklen und die astrologische Dichtung überhaupt als byzantinisch-orientalische Erscheinung sichergestellt, so kommt jetzt noch die von Krauß bewiesene Tatsache hinzu, daß die in Machsor angegebenen Bilder des Zodiakos sich als byzantinisch erweisen; eine Duplicität des Beweises, der man sich wohl schwer verschließen kann. Bei einem die gesamte Agada- und Halachaüberlieferung so souverän beherrschenden Manne, wie Kalir einer war, ist es selbstverständlich, daß er bei guter Gelegenheit die Tierkreis-Agada, die im Verhältnis zum Ganzen eine hervorragende Stelle im Midrasch einnimmt, benützen wird, zumal sie seiner schweifenden Phantasie ihrer großen kosmischen Bedeutung wegen sehr willkommen sein mußte. Es ist aber auch anzunehmen, daß er die astrologischen Dichtungen seiner Vorgänger und Zeitgenossen im Allgemeinen und die über den Tierkreis im Besonderen gekannt haben wird. So erklärt sich denn die Tierkreisdichtung Kalirs in befriedigender Weise. Daß sie in das Machsor aufgenommen wurde, ist bei der Autorität Kalirs und der niemals aufhörenden

[1]) Zunz, Literaturgesch. S. 33 im Nachweise Eppenstein MS. 1908 S. 466.

[2]) J. Perles Byzantin. Ztschr. II S. 581 ff. E. Perles Orient. Literaturztg. Okt. 1907.

[3]) Eppenstein MS. a. a. O.

Wirkung der Astrologie auch in strenggläubigsten Gelehrten- und Laienkreisen nicht auffallend. Die günstige Gelegenheit bot sich für Kalir im Ritus für das Peßach- und ¡Suckothfest bei der Bitte um Tau und Regen[1]). Diese poetischen Keroba-Stücke haben allerdings vollständig nur im Röm.[2]) und Germ. Ritus Eingang gefunden, sind aber zu allgemeiner Berühmtheit gelangt (vgl. Elbogen a. a. O. S. 214 ff).

Diese Tierkreisdichtung des Kalir ist offenbar ein echtes Kind der Zeit und Umgebung. Es war damals — ganz besonders auch im achten und neunten Jahrhundert im ganzen Orient — ein Bedürfnis, sich eingehend mit dem Tierkreis zu beschäftigen. Jeder Denkende und jede Denkergruppe tat es in verschiedener Weise; für die ganze damalige Welt war es eine ernste, wichtige Sache. Also fühlte auch Kalir, der universelle Dichter, den Drang, dieses sein Bedürfnis an geeigneter Stelle zu befriedigen. Und es konnte keine geeignetere sich darbieten als der Tau- und Regen-Ritus, der so sichtbare Verbindungen zwischen Irdischem und Himmlischem aufwies und auf so tiefe Triebe der Menschen und Völker zurückging. — Die Gebete um Tau und Regen lauten:

Um Tau

»Am ausgezeichneten Tage flehen die Mächtigen um Schutz an, mit belebendem Tau sie zu erfrischen, Tau zu verleihen im Nissan.

Ich bitte für sie, die Wirkung des Taus zu spenden, der Vater verleihe den zur Labung verheißenen Tau zu versüßen das Bittere.

---

[1]) Die tiefere Begründung für die Verrichtung dieser Gebete im Ritus des Frühlings- und Herbstfestes s. Feuchtwang, »Wasseropfer« passim und MS. 1905,257 ff. Krauß Talm. Arch. II 149 ff und Noten. Rhodokonakis »Omphalos und Eben Schethijja« in »Wörter und Sachen« Bd. V, Heft 2, 1913, S. 198 ff.

[2]) Das handschriftliche Machsor, Ritus Rom Cod 67 (LX) der Breslauer Sam. Bibl. fol. 297 a bietet nach (Rosin a. a. O.) ein Verzeichnis der Sternbilder, ihrer Verteilung auf dle Morgen- und Abendanfänge der Wochentage, ihrer Verteilung als Häuser an die Planeten usw.

Durch Deinen Namen bin ich beschützt, beschirmt durch Abraham, der wie Frühtau wirkte, hüte dessen Schützlinge wie das Lamm (טלה [טל])

Ein Bund ward geschlossen mit der Väter Erstem, seine Scharen wie Tau zu mehren, nie schwinde Tau der Väter den Kindern, er träufle dem segenspendenden Volke.

Der Stamm blieb wie Tauregen übrig, einundsechzig Mahlzeiten hatten sie hergerichtet, dann wurde ihnen der Tau gegeben am fünfzehnten Ijjar.

Eine Wonne ist Tau den Matten, die Blüten des Erstgeborenen erquicken sich daran, die Erlösten rühmen sich seiner, wie der Tau blieb das Volk bestehen unter den Nationen (Reuben).

Die zum Beten an Deine Türe pochen, schütze auf geradem Pfade, Tau laß' fließen ihnen, bis zu Ende die Weide ist für den Ochsen (שור). (Simeon).

Die Fahnen der zu Mof (Ägypten) Gefesselten erhöre, die Erde und ihr Gewächs erhöre, Tau lagere auf ihren Fluren, wie der Tau rings um das Lager.

Das Taugebet, in Andacht verrichtet, zu Deiner Residenz gerichtet, erwirke Tau aus dem Gewölke reichlich, wie die Gabe, segnend gleich Tau, im Siwan (Thorah).

Die heilige Weihe meines Mostes versüße die Frucht mit Tau, wie er einst benetzte die Ernte des Nachts, möge er mit Wurzelkraft versehen auch in Zukunft (Levi).

Ein Zeichen ist es, das Verschlossene zu öffnen, ein Symbol der Fleckenreinigung, gib reichlich Tau den Tadellosen, daß sie sich eng zusammenschließen wie Zwillinge (תאומים: Simeon und Levi).

Er, der dem Herrn getreu blieb, werde fest, und das Wunder des Menassiten (Gideon) bestätigt, daß Tau sich lege auf seine Stätte, wie auf jenes (Jehuda).

Verachte mein Flehen nicht und schütze mich vor Uz und Bus, du hast bestimmt den Tau, zu mildern die schmerzliche Hitze des Tammus.

Des Zeitkundigen (Jissachar) Samen soll nimmermehr verzehren, streue Tau auf seine Saat, gekörnt und fein.

Vor Satans Raub behüte die Geretteten aus Not, Lebenstau durchfließe sie, daß sie hüpfen wie der Krebs.

Der am Hafen Wohnende, dessen Blüten mögen von Tau erblühen; lasse Tau seiner Herde fließen und von Tau das Gras ihm sprießen (Sebulun).

Heilbringenden Tau will ich schöpfen in Freude, den Tau, den der Vater gekostet, verleihe auch uns, Gott und Ab [Vater]!

Der schirmende Schutz meiner Wohnung möge ungestört sicher sein, Tau meiner reinen Stätte (Palästina) ruhe wie Wolken auf meinem Wohnsitz (Jissachar).

Jugendtau meiner Zierde, sei mir wie einst zum Ruhme; Tau ströme auf mein Gotteshaus, daß darin Gottesstimme erschalle wie die des Löwen (אריה).

Am Festtage will ich Gutes mir bereiten. mit Baschan's fruchtquillender Fülle mich preisen; hülle in Tau meinen Ertrag, wie einst in den Nächten des Wüstenlagers.

Wie Regentropfen auf des Hügels Gipfel (Zion) niederfielen, so sei auch reichlich Tau geschenkt, daß sprießen die Blüten des Elul.

Deines Wohlwollens Sättigung ersehnten sie, daß der trockene Süden bewässert werde; Tau gib der ihres Freundes harrenden Gemeinde, mit pochendem Ruf sie zu wecken.

Als gutes Zeichen schwebt der Tau, die Welt einhüllend; macht treiben der Pflanzen Keime, freudig und frohlockend wie die Jungfrau (בתולה).

Die Schar wird zur Sammlung verschönt, die zahllosen Massen gekräftigt; Tau erwecken bei Schofars Schall die im Staube Geborgenen.

Mehr als andere Völker beglückt er mich, mit meinem Lied ich danke, Tautropfen mögen mich bereichern, ausreichend bis zum Ende des Tischri;

Daß Gott mein Brotteil werde, mein Würzwein reichlich; der Tau erfülle meines Gebetes Wünsche, es träufle wie Regen meine Lehre.

Das Flehen zu erhören derer, die zu dir aufblicken, neige dein Ohr; Tau sprenge auf der Lager Reigen, daß überwiege die Frömmigkeit auf der Wage (מאזנים).

Damit gesegnet wir mit köstlichem Tau, wie der Hochbevorzugte der Brüder (Josef), Tautropfen lasse schweben, du Erzeuger des Taus.

Erhöre das Gebet, sie zu beruhigen, sicher sie wohnen zu lassen; strömender Tau sei ihnen zugedacht zur Zeit des Marcheswan.

Mit Wolkenschwaden sie zu decken, sie wie ein geliebtes Kind zu tragen, daß sättigender Tau sie umgebe, befiehl dem Himmel, Tau zu geben.

Das Taugebet soll Dir willkommen sein und angenehm, auf daß der Tau das Glutversengte netze, wie einst am Orte der Skorpione (עקרב).

Wie Blütenstaub hingehauchte Lage von Tau lasse wachsen die Binsen des Bachs, Tau segne die Quellenanwohner aus Höhen und Tiefen, aus der im Grunde lagernden Flut.

Befriedige die Erdgewächse mit sanftem ruhigem Tau, fruchtbar werde die Blüte in Stille, Gewächse und Pflanzen im Kislev.

Gedenke des Choreb und Zijon (der Hitze und Dürre) zu retten vor durstiger Glut, beschere gütig den Früchten Tau, wie der Hermonstau hinabströmt auf Zions Berge.

Wenn abgegrast die Haide nach Spätregen verlangt, dann erfrische sie Taugewölk, wie Du in den Wolken spannst den Bogen (קשת).

Daß Mittagsglut nicht senge die frischen Spätgewächse, beglücke mit Glückstau wie den, der kam aus Naharajim (Abraham), Jehuda und Ephraim.

Die Sangen mögen nicht versengen, durch Hitze nicht verdorren; nicht möge frostiger Tau sie entkörnen, die Saaten im Tebet und Schebat.

Die Dich rufen bestimme zum Guten, ihnen des Herzens Krümme zu nehmen; Tau schütze Getreide vor Fäulnis, daß sicher und ruhig sei die Quelle Jakobs.

Die Bosheit der Eimertropfen gleichen Völker laß weichen doch von mir, schöpfe reichen Tau für mich, um mich zu laben wie die Böcklein von dem Eimer (גדי דלי).

Glühende Funken vom Feuer des Nachtschattenstrauchs mögen zermürben im tiefsten Höllendunkel ihre Gestalten; Tau aber schwebe über dieser Nation in Güte, und Wolken träufeln Tau in Gerechtigkeit.

Mache reich meine Vorratskammer, der Du in Heiligkeit herrlich wohnst; Tau schmücke die Pflanzen, die sich entfalten im Adar.

Mehre den Ertrag des Jahres, wie reich ist der Markt am Tore der Fische (דגים). Tau lasse wurzeln die im Erdreich schlummernden Keime, daß sie blühen wie die Rose im Tau.

Um Regen

Von diesem Gedicht gebe ich nur diejenigen Strophen, in denen die Tierkreiszeichen erwähnt sind. Es ist genau so gebaut, wie das Taugebet; je zwei Strophen Bitte um Regen (Tau) für je einen Monat; eine Strophe enthält das Tierkreiszeichen.

»In Gottes Hand ist der Schlüssel; ohne ihn kann niemand öffnen; Wasser läßt er in der Tiefe sprudeln, den Gurt der Kinder des Gebundenen (Isak) zu lösen.

Bei der Prüfung goß er sein Herz wie Wasser aus; seine Lämmer mögen leben bleiben immer.

»Das im Anfang auserwählte Volk, begnade immer; Wasser möge Korn und Most mehren auf den Feldern der Erstgeborenen; die Fluren grünen, Ochs und Mastvieh gedeihen.

Sein reicher Vorrat im wassertriefenden Himmelsgewölbe fülle mit reichlichem Wasser die Täler der Ochsenlaehmer (Simeon und Levi).

Der Gütige und Freundliche vernehme lieblichen Sang, zürne nicht wegen des Murrens am Haderwasser,

Wohlgefälliger sei das Gebet als das Bekenntnis der Zwillinge (Moses und Ahron).

Wasser sei den Säern beschieden beim Tönen des Sonnenrades.

Wie durch ein Himmelssieb lasse Wasser rieseln dem Demütigen.

Mit Macht den Zeitkundigen lasse Wasser lauter fließen.

Ihr Anteil am Leben gib ihnen, daß sie leben und wachsen wie der Krebs im lebendigen Wasser.

Frühregen netze Felder und Wälder, Wasser fülle die Ströme des von Karawanen Bedrängten (Gad); es grüne Berg und Hügel; es lagere wie ein Löwe im Lande.

Zur richtigen Zeit mögen sanfte Gewitter rollen, daß Wasser Geschmack verleihe den Früchten des Wohlredners (Naftali), der Baum- und Erdfrucht, daß an den Blüten des Gartens sich erquicke die Jungfrau.

Das fromme Gebet der Flehenden nimm an, wie das Trankopfer der sieben Tage,

Wasser leite zum Überfluß ein in Josefs Lande, daß dreimal es trage. Auf sonnverbrannte Pflanzung regne es, auf daß Getreide eingeheimst werde und die Waage sich krümme vor Last.

Der Menschen Krümme entziehe dem Tale die Frucht nicht, die Täler hüllen sich in Früchtesegen, im Andenken an das Gebet auf Morias Höhen; Gewölk verhülle der Erde Blöße, auf daß sie nicht sei wie der Ort, wo wohnen Skorpionen.

Deinen Scharen gib Regentropfen, geleite sie auf sanfte Bahn; bei Donnerrollen gieße Wasser aus, in Erinnerung an die Erhörung in Gilgal; rasch loben Dich die Lämmer dann, daß der Bogen sich zeige als Zeichen der Dauer der Erde.

Gar viele Lieder sang ich Dir, als ich sicher wohnte, und Du erhörtest mich; Wasser sende, daß ich schöpfe, im An-

denken an den Tischbiten. Auf des Landmanns demütiges Gebet höre, damit er wie ein Zicklein ruhig lagern könne.

Erhöre meiner Lippen Flehn, die rechtzeitig zu dir beten; Wasser gib meinen Freunden im Andenken an des Amittai Sohn (Jona); gib Saft und Kraft dem Brote, durch Regen, wie aus Eimern gegossen, werde im Schebat die Luft wie Edelstein so hell und rein.

Nicht borgst du aus den Schlüssel, Verschlossenes zu öffnen, zu erhören das Zwitschern der Schwalben; Wasser sende auf alle bewohnten Stätten, im Andenken an Gur und Agur (David und Salomo). Dem um Nahrung Betenden gib von des Himmels Köstlichkeit so viel, wie Fische sind im Wasser; auf daß er lebe heut und morgen im Lande, das erfüllt von Wasserbächen ist.

Meine Übersetzung erhebt nicht den geringsten Anspruch auf Genauigkeit und Treffsicherheit; sie soll nur ungefähr den Sinn der Kalirschen Gedichte wiedergeben, die dem Übersetzer unüberwindliche Schwierigkeiten machen, insofern er für unsere Betrachtungen und Vergleichungen vonnöten ist. Dem Tal- und Geschem-Gebete sind in alten und neuen Machsordrucken die Tierkreisbilder beigegeben, die wir schon als Kinder angestaunt haben als die einzigen Illustrationen mitten im Gebetbuche (vgl. Krauß: Stud. z. Byz.-Jüd. Geschichte, S. 130).

Hierher gehört auch das Klagelied für den neunten Ab, das lautet: »Unserer Sünden wegen wurde das Heiligtum zerstört, der Tempel verbrannt; das Land in Trauer gehüllt; auch das Heer des Himmels erhob Klagelieder. — Bitterlich weinten Jacobs Stämme; auch die Massaloth vergossen Tränen, Jeschuruns Fahnen umhüllten das Haupt, Siebengestirn und Orion verloren ihren Glanz. — Väter flehten, Gott erhörte nicht, Kinder schrieen, der Vater vernahm es nicht. Die Stimme der Herde drang in die Höhe, der Hirte neigte nicht sein Ohr. — Mit Sack kleidete sich die heilige Nachkommenschaft, die Himmelsscharen selbst waren in Trauer gekleidet, Sonne und Mond waren ver-

dunkelt, Planeten, Fixsterne und Massaloth (Tierkreis) verloren ihren Glanz. — Das Lamm weinte bitterlich, weil die Lämmchen zur Schlachtbank geführt wurden; es brüllte der Ochs in den Höhen, da schwere Bürde uns drückte. — Die Zwillinge erschienen voneinander gerissen, als das Bruderblut floß; der Krebs drohte zur Erde zu fallen, da wir von Durst erschöpft waren. — Die Höhe erdröhnte von des Löwen Gebrüll, denn unser Klagen drang zur Höhe; die Jungfrauen und Jünglinge wurden erschlagen, drum verhüllte die Jungfrau ihr Antlitz. — Die Wage beugte sich, da Tod uns zugewogen war statt Leben; den Skorpion ergriff Angst und Beben, denn Schwert und Hunger uns unser Hort beschied. — In Strömen flossen Tränen, denn des Bogens Zeichen wurde uns nicht gegeben; über unseren Häuptern schlugen Wasserwogen zusammen, beim vollen Eimer verdorrte unser Gaumen. — Wir brachten Opfer, sie wurden nicht angenommen, die Zicklein und Böcke hörten auf als Opfer; zarte Frauen aßen ihre Kinder, das Sternbild Fische schloß entsetzt das Auge«.

Die Tierkreisdichtungen Kalirs sind — soweit ich sehen kann — die einzigen ihrer Art, im Ritus der synagogalen Poesie. Und auch diese Tatsache ist ein Beweis dafür, daß die zahlreichen astrologischen Poeten, die im Byzanz gelebt haben, ihn beeinflußt haben müssen, er also vielleicht doch auch selbst ein byzantinischer Jude war. Das Tau- und Regen-Poem hat uns also auch ein literaturgeschichtlich interessantes Resultat ergeben. Auch in der »Königskrone« Gabirols, in welcher ja alle Gestirne besungen werden, finden wir den Tierkreis. »Wer kann deinen Ideengang erfassen, als du den sieben Wandelsternen ihre Häuser schufst in den zwölf Tierkreiszeichen. Lamm und Stier verliehest du Kraft von dir bei ihrer Vereinigung, wie du den Zwillingen, wie zwei Brüder geeint und mit Menschenantlitz versehen, Eintracht gabst. Und als vierten hast du dem Krebs und dem Löwen von deinem Glanz verliehen und ihrer Schwester, der Jungfrau, die ihnen nahe ist. Ebenso der Wage und dem Skorpion. Und als neunter ist dem Helden gleich an Kraft der Bogenschütze. Böcklein und

Eimer sind erschaffen durch deine Kraft, und allein dann als letzter der große Fisch, den Gott gesandt.« Uns war es darum zu tun, die Strömungen zu zeigen, die auch das jüdische Denken und Dichten während vieler Jahrhunderte nach einer Richtung beherrschten, die im Grunde ihres Wesens unjüdisch, heidnisch aber menschlich gewesen ist. Die »Weisheit des Orientalen« waren eben die Astronomie und Astrologie κατ' ἐξοχήν, wie es schon die ältesten Exegeten und Interpreten der heiligen Schrift deuten; und auch die Weisheit Salomos wird als Sternkunde bezeichnet; selbst die dem Volke Israel zugesprochene »Einsicht und Weisheit« sind den alten Erklärern Kenntnisse auf astrologischem Gebiete. Da helfen weder Polemik noch Geringschätzung, die sich vielleicht auch in dem Satze zeigen: »Rabbi Eleasar ben Chisma sagt: Kinnin und Niddah (Vogelopfer und Niddaanfänge) sind die wesentlichsten Traditionen; Berechnungen der Sonnenwenden und Geometrie (תקופות וגמטריאות) sind nur die Peripherie der Weisheit (Aboth III, 23). Zu sehr waren Verstand und Gefühl von der Astronomie gefangen genommen, als daß sie hätte unbeachtet bleiben können. Sie ist ein constitutiver Bestandteil, ein Stück Leben des antiken Orients, ohne welches man ihn weder denken noch verstehen könnte. Wenn nun in der Urgeschichte der Väter Abraham hinaustritt und den Sternenhimmel betrachtet, so tut er das, was zu seiner Zeit und viele Jahrhunderte nach ihm jeder Orientale mit tiefster Ehrfurcht und Andacht getan hat; und wenn, anschließend an diese Überlieferung, spätere Auslegung in dem Worte »Er ließ ihn hinaustreten« (Genes. 15, 5) die Bedeutung erblickt: »Du sollst ein Prophet sein, aber kein Astrolog« (Genes. r. 44), dann liegt gerade darin ein klarer Beweis, welche Macht die Astrologie war (vgl. Bischoff a. a. O. S. 131, Baeck a. a. O.). Sie wurde eben nur theoretisch überwunden. Im Leben blieb sie bis in das siebzehnte nachchristliche Jahrhundert Herrscherin und ist es zum Teile noch heute.

Berichtigungen zum Sklavenrechte in der talmudischen Archäologie von S. Krauß.

Von **Simon Rubin.**

Mit richtigem Blick hat die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums erkannt, welche Bedeutung eine talmudische Archäologie für die Wissenschaft des Judentums hat und dies Werk in ihr Programm aufgenommen. Und Prof. Krauß, der mit dieser Arbeit betraut worden ist, hat sich mit anerkennenswertem Eifer seiner Aufgabe entledigt. Betrachtet man dieses drei dicke Bände füllende Werk, so müssen Fleiß und Belesenheit des Verfassers auch demjenigen Achtung einflößen, der mit den Ausführungen nicht immer einverstanden ist. Nun schreibt aber der Verfasser selbst in seinem Vorworte, daß er sich »bezüglich der Kenntnis so verschiedenartiger Realien keiner Täuschung hingebe ... Man kann nicht zugleich Theologe, Philologe, Archäologe usw. sein«. Es ist daher nur in seinem Sinne, wenn Spezialforscher Berichtigungen veröffentlichen. Da ich nun seit Jahren mich mit dem talmudischen und römischen Rechte und ihren Beziehungen zu einander beschäftige und dabei auch die betreffenden Teile der genannten Archäologie benützt habe, so war ich in der Lage, diese Teile genau zu prüfen und glaube daher nur im Sinne des Verfassers zu handeln, wenn ich das Ergebnis veröffentliche. Da aber von den erwähnten Studien vorläufig nur die erste größere Arbeit über das Sklavenrecht bei mir druckreif vorliegt, so beschränke ich mich mit meinen Berichtigungen vorläufig auf diesen Teil der Archäologie.

1. Archäologie II, S. 83, Zeile 8 v. u. »Frauen und Proselyten durften keinen hebräischen Sklaven kaufen; Frauen nicht, damit sie nicht in Verruf kämen — doch brachte es die Kasuistik zu-

stande, zu dekretieren, daß sie einen heidnischen Sklaven, gerade weil er von lasciven Sitten ist, halten dürfen . . . . . .«

Diese Distinktion zwischen einem hebräischen und einem heidnischen Sklaven wurde im Talmud nur nach R. Simon b. Gamaliel gemacht, während nach dem ת״ק die jüdische Frau auch einen heidnischen Sklaven nicht halten darf. Daher sagt Maimonides Abadim I, 2 ›ואינה קונה לא עבד עברי ולא עבד כנעני מפני החשד‹.

2. S. 88, Z. 19 »er ist auch frei von jedem Leibesfehler und von Krätze, von da an rückwärts auf vier Jahre (pers. טצהר) gerechnet.«

Die Bürgschaft bezieht sich nicht auf »rückwärts« sondern auf Krätze, die in Zukunft ausbrechen würde. Vgl. die Kommentare z. St.

3. S. 89, Z. 5. v. o. »bei Sklavinnen freilich ist der Leibesfehler (auch Krankheit, Irrsinn, Epilepsie) schwerer zu beurteilen . . . «

Der Talmud macht in Bezug auf Leibesfehler keinen Unterschied zwischen Sklaven und Sklavinnen. Das erhellt aus Kidduschin 10—11. Die Stelle lautet ›ומה שפחה כנענית שאין ביאתה מאכילתה בתרומה כספה מאכילתה בתרומה ולא חיישינן לסימפון . . . . . ובן בג בג סימפון בעבדים ל״ל‹. Wir haben hier den Ausspruch סימפון בעבדים auf ליכא שפחה bezogen. Nun versteht man unter סימפון nur solche Fehler, durch welche der Sklave nicht in der Arbeit gehindert wird. Hingegen sind Irrsinn oder Epilepsie auch bei Sklaven ein Fehler, wodurch der Kauf rückgängig gemacht werden kann. Daß die Tossifta Baba bathra 403 von שפחה spricht, hat seinen Grund in dem Umstande, daß vorher von שפחה מעוברת die Rede ist. Maimonides Mechira XV, 12—13 stellt ausdrücklich die Sklavinnen den Sklaven gleich in dieser Beziehung.

4. S. 493, A. 603, Z. 2 v. u. »Hingegen שפחה . . . außer טומין auch . . . ›שעייא היא, נכפית היא‹. Tatsächlich sind die Worte שעייא היא נכפית היא eine Erläuterung zum Worte טומין, das zu allgemein ist.

5. S. 424, A. 618, Z. 4 v. u. »Dagegen M. Nedar. 6, 4 ועבדיו

הכנענים אע״פ שחייב במזונותיהם.« Uns ist diese Mischna unbekannt. Dagegen findet sich diese Stelle bei Maimonides Nedarim VI, 4 לפיכך מותר לו לזון אשתו ואת בניו ועבדיו אפילו הכנעניים אף על פי שהוא› חייב במזונותם אבל לא יזון את בהמתו בין טמאה בין טהורה שכל שמוסיף בבשרה היא הנייה שהגיע ליד ראובן‹. Schaut man aber näher zu, so sieht man, daß die Worte ›אע״פ שחייב במזונותם‹ sich gar nicht auf ועבדיו אפילו הכנענים beziehen können. Denn die Betonung, daß die Verpflegungspflicht des ראובן kein Hindernis für denjenigen bildet, von dem er keinen Genuß haben darf, seine ›עבדים‹ zu ernähren, würde beim ›עבד עברי‹ einen viel größeren Effekt erzielen als beim ›עבד כנעני‹. Hält man sich aber die Quellen vor Augen, so sieht man sofort, daß die Worte ›אף על פי שהוא חייב במזונותם‹ sich nur auf »אשתו ואת בניו« beziehen. Die Quellen sind folgende: Mischna Nedarim IV,3 יזון את אשתו ואת בניו אף על פי שהוא חייב במזונותיהם. Dann Baraitha Nedarim S. 38: תניא יהושע איש עזוא אומר יזון עבדיו ושפחותיו הכנענים ולא יזון את בהמתו בין טמאה בין טהורה מאי טעמא עבדיו ושפחותיו הכנענים למנחרותא עבידין בהמה לפטומא עבידא. Es ist nun klar, daß Maimonides nichts anderes getan hat, als die Mischna und Baraitha zusammengezogen, wobei die Worte »אע״פ שחייב במזונותם‹ sich auf אשתו ואת בניו beziehen, während die Worte ›ועבדיו אפילו הכנענים‹ hervorheben sollen, daß die heidnischen Sklaven, obwohl der Eigentümer über sie geradeso, wie über ›בהמה טמאה‹ verfügt, um sie nach Belieben zu veräußern, dennoch verpflegt werden dürfen, weil bei ihnen auf die Mästung kein Gewicht gelegt wird.

6. S. 91, Z. 14 »wie denn die Rabbinen nicht verfehlten, auch die tatsächliche Bedrückung (שעבוד) von heidnischen Sklaven zu rügen. Dazu wird in Anm. 619 ein Beleg aus Thr. R. angeführt: Thr. R. 1, 3 על שהיו משתעבדין בעבד נכרי des Textes מרב עבדה«. In den uns vorliegenden Texten heißt es aber überall »בעבד עברי«.

7. Das. Z. 14 v. u. »jemandes Sklave ist identisch mit ihm selbst« dazu Anm. 620 עבדו של אדם כגופו b. Bk 27a. doch אין נפשו קנויה לו b. Nasir 61 a. Hier liegt ein zweifaches Mißverständnis vor. Weder sagt

die erste Stelle das, was der Verfasser behauptet, noch sagt die zweite Stelle das Gegenteil. Die erste Stelle B. K. 27a lautet ואמר רבה הניח לו גחלת על לבו ומת פטור [שהיה לו לסלקה רש״י] על בגדו ונשרף חייב [דהא דלא סלקה סבר אתבעיניה ליה בדינא ויפרע לי רש״י] . . . . . בעי רבה הניח גחלת על לב עבדו מהו כגופו דמי או כמטונו דמי אם תמצא לומר כגופו דמי שורו מהו הדר פשטה עבדו כגופו שורו כמטונו [עבדו כגופו דמי ואם הניח אדם גחלת על לב עבדו פטור שהיה לו לעבד לסלקה שורו כמטונו שאין בו דעת לסלקה וחייב רש״י].

Wir fragen nun, was in aller Welt hat diese Stelle mit der Rechtsstellung des Sklaven seinem Herrn gegenüber zu tun, diese Stelle sagt doch nur, daß derjenige, der einem Sklaven eine brennende Kohle auf das Herz legte, die der Sklave nicht entfernte, obwohl er es konnte, ebenso befreit ist, falls der Sklave dadurch starb, wie wenn er sie einem freien Menschen auf das Herz gelegt hätte, weil der Sklave ein vernünftiges Wesen ist. Von der Rechtsstellung des Sklaven ist hier keine Rede.

Ebenso wenig sagt die zweite Stelle das Gegenteil von dem, was die erste Stelle nach der Auffassung des Verfassers sagen soll. Der Verfasser übersetzt augenscheinlich die Worte »אין נפשו קנויה לו« sein נפש ist nicht Eigentum des Herrn, seine Persönlichkeit geht also nicht in der des Herrn auf und konstruiert einen Gegensatz zu »עבדו כגופו« welche Worte, nach seiner Meinung ja das Gegenteil sagen. Allein die Worte »אין נפשו קנויה לו« müssen übersetzt werden, »sein נפש gehört ihm, dem Sklaven, nicht an, sondern dem Herrn«, was doch gerade dasselbe sagt, wie die erste Stelle nach der Meinung des Verf. sagen soll. Hier die Quelle Nasir 61a »תַּ״ר דבר אל בני ישראל ולא לכותים ואמרת אליהם לרבות את העבדים למ״ל קרא האמרת כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה אמר רבא שאני הכא אמר קרא לאסור איסר על נפשו במי שנפשו קנויה לו יצא עבד שאין נפשו קנויה לו.

Allerdings müssen diese Worte cum grano salis genommen werden, sie sagen nur: ich hätte meinen können, daß der Sklave, der sich selbst nicht angehört, weil der Herr über ihn das Verfügungsrecht hat, auch kein Nasiräer-Gelübde auf sich nehmen

könne, daher die Ableitung vom Verse. Aber einen Gegensatz zwischen dieser Stelle und B. k. zu finden, ist unmöglich.

8. Das. Z. 13 v. u. »Wie ein Minderjähriger ist er unfähig zu Rechtshandlungen«. Dieselben Worte finden sich auch bei Zadok Kahn (Die Sklaverei, deutsch von Singer, S. 63), sind aber unrichtig. Denn die Rechtsstellung des Sklaven ist derjenigen des Minderjährigen geradezu entgegengesetzt. Der Minderjährige ist rechtsfähig, nur nicht handlungsfähig, daher »וכין לקטן« [Mischna Baba bathra f. 156:] der Sklave hingegen ist handlungsfähig (נראים דברים שהעבד מקבל גט לחבירו מיד רבו של חבירו גיטין כ״ג), aber nicht rechtsfähig. Übrigens gibt es ja beim קטן verschiedene Alterstufen. Vgl. Schulchan Aruch Choschen Mischpat cap. 243, § 15 ff.

9. Das. Z. 12 v. u. »er kann nicht kaufen . . . nicht empfangen, es sei denn, sein Herr gebe ihm die Bewilligung dazu«, Diese Worte sind mindestens ungenau. Denn eine Bewilligung des Herrn, um zu empfangen usw., ist nicht notwendig. Es genügt, daß der Herr nachher das Rechtsgeschäft bestätigt. Vgl. רמב״ם ה׳ מכירה פרק ל״ה׳ וכיה וטתנה הלכה ד׳ פרק ג״ ferner הלכה ב׳.

10. Das. Z. 3 v. u. »Selbst die im Hause von Sklavinnen geborenen Kinder erfuhren geringschätzige Behandlung (וְלִוּל), die sich unter anderm darin äußerte, daß man sie Sklaven (עבדים) nannte.« Diese Worte sind uns unverständlich. Denn da nach dem talmudischen Rechte das Kind dem Status der Mutter folgt, so sind ja Kinder der Sklavinnen tatsächlich Sklaven. Genesis r. 84, 7 kann als Beleg für spätere Verhältnisse nicht herangezogen werden.

11. S. 92, Z. 5. »Ein Spruch der Väter lautet »Viele Sklaven viel Raub« ein Urteil, das viel milder ist als die römische Sentenz »Soviele Sklaven, soviele Feinde«. Einige Zeilen weiter, führt der Verfasser selbst die Stelle in Peßachim 113: an, die lautet חמשה דברים צוה כנען [als Stammvater der Sklaven] לבניו . . . . ושנאו את אדוניכם, die ja mit der römischen Sentenz übereinstimmt.

12. Das. Z. 16 v. u. »Es ist merkwürdig, daß sie andere

Sklaven besitzen können.« Diese Stelle im Sifra zum Abschnitte Emor: »ועבדים שקנו עבדים« beweist eben die Richtigkeit der Ansicht des R. Scheschet in Kidduschin 23 ורבנן סברי כיון דאמר ליה ע״מ אהני ליה תנאיה«, daß nach der Ansicht der Majorität der Sklave unter Umständen Eigentum besitzen kann.

13. Das. Z. 13 v. u. »Schließlich ist trotz allem auch die Möglichkeit eines eigenen Peculium nicht ausgeschlossen, da sich ja der Sklave im gegebenen Falle loskaufen kann.«

Das römische Peculium ist aber nicht Eigentum des Sklaven. »Trotz dieser concessio peculii wird es aber rechtlich nicht Vermögen des Sohnes oder Sklaven . . . . . sondern bleibt Bestandteil des Vermögens des Gewalthabers« (Czyhlarz, Inst. 247).

Es wäre daher dem Sklaven nach talmudischen Begriffen unmöglich sich mit einem solchen sehr zweifelhaften Vermögen loszukaufen, da das Loskaufgeld unter allen Umständen nicht dem Gewalthaber gehören darf.

14. Das. Z. 18 v. o. »Es gibt keine Wahrheit (המנותא) unter Sklaven«; sie können demnach kein Zeugnis ablegen . . . «

Daß die Unfähigkeit des Sklaven als Zeuge aufzutreten mit seiner Lügenhaftigkeit nichts zu tun hat, beweist am besten die Stelle Baba kamma 88. מה לגולן שכן מעשיו גרמו לו תאמר בעבד שאין מעשיו גרמו לו.

15. S. 99, Z. 7 v. o. »Die Freilassung erfolgt durch folgende Modalitäten: 1. Durch Loskauf (כסף). Der Sklave hat zwar kein peculium (S. 91), aber es konnte ihm das Lösegeld zu Händen des Herrn ausschließlich zu diesem Zwecke von einem dritten geschenkt worden sein (per amicos) . . . .«

Dazu in Anmerkung 678 »Nach dem Prinzip זכין לאדם שלא בפניו«. Diese Worte sind uns ganz unverständlich. Wie soll einem Sklaven »zu Händen des Herrn« in dessen Eigentum er steht »von einem dritten« etwas »geschenkt« werden können?

Tatsächlich empfängt der Herr das Geld vom dritten einfach als Preis für die Freiheit, die der Sklave dadurch erlangt. עבד

כנעני לאו אע״ג דלא קא חסר ולא מידי קא קני נפשיה [שאחרים פודין אותו בממונן והוא קונה עצמו ויוצא לחירות . . . רש״י] קידושין ז״ ע״א.

Und der dritte erwirbt für das Geld, das er gibt, dem Sklaven die Freiheit auch ohne sein Wissen nach dem Grundsatze זכין לאדם שלא בפניו. Aber auch die Zuflucht zu diesem Grundsatze ist nach der Ansicht der meisten Decisoren nicht notwendig. Ja selbst gegen den Willen des Sklaven vermag ihn ein dritter loszukaufen nach dem Prinzipe נכסי קבלת רבו גרמה לו יו״ד סימן רס״ו סעיף כ״ו בט״ו ס״ק י״א בש״ך ס״ק ט״ג.

Und was sollen endlich die lateinischen Worte »per amicos« bedeuten? Soll das ein Hinweis auf die römische »manumissio inter amicos« sein? Allein »inter amicos« ist dort = vor Zeugen und hat mit dem Loskauf im talmudischen Rechte nichts zu tun.

16. Das. Z. 13 v. o. »2. Durch freien Willen, besonders durch testamentarische Verfügung (per testamentum) des Herrn . . . .«

Dazu ist zu bemerken, daß es im Talmud eine »manumissio per testamentum« nicht gibt. Entweder hat der Sklave oder jemand für ihn die Urkunde, in der die Freilassung ausgesprochen ist, empfangen, dann ist es eine ganz gewöhnliche »manumissio per epistolam« oder er hat sie nicht empfangen, dann ist er eben nicht frei. Hat der Herr letztwillig die Freilassung des Sklaven angeordnet, oder ist aus irgend einem Dokumente zu schließen, daß er die Freilassung wünscht, dann haben wir die römische »fidei commissario libertas« vor uns, die aber mit der »manumissio testamento« nicht identisch ist. »Von dieser »manumissio testamento« ist die sog. »fideicommissaria libertas« zu unterscheiden, welche darin besteht, daß der Testator nicht selbst den Sklaven (testamento) freiläßt, sondern nur seinen Erben beauftragt, ihn frei zu lassen.« (Czyhlarz, Inst. 50). Von dieser fidei commissari libertas handelt b. Gittin 40 a. Mehr davon in meiner demnächst erscheinenden Arbeit über das talmudische und römische Recht.

17. Das. Z. 7 v. u. »Nebenformen sind פינקס per epistolam und טבלא per mensam«. Da der Talmud, wie in Nr. 16 erörtert wird, eine manumissio testamento nicht kennt, sondern eine manumissio

per epistolam, gibt es keine Haupt- und Nebenformen, sondern eine manumissio per epistolam, gleichviel ob er auf נייר, חרס oder פינקס geschrieben hat. Ob man unter טבלא die manumissio per mensam zu verstehen habe, ist stark zu bezweifeln.

18. Das. Z. 6 v. u. »3. Durch symbolischen oder fictiven Verkauf an die Gottheit (manumissio per vindictam, אנטוקטא = vindicta)«. Daß die manumissio per vindictam gar nichts mit dem Verkauf an die Gottheit zu tun hat, kann man aus jedem beliebigen Lehrbuch der römischen Institutionen ersehen; zum Überfluß führen wir Czyhlarz an. »Die manumissio vindicta«. . . . . Sie geht vor dem Prätor oder Provinzialstatthalter vor sich und setzt Anwesenheit des Herrn, eines assertor in libertatem und des Sklaven, als Objekt des Prozesses, voraus. Herr und assertor legen Hand an den Sklaven und berühren ihn jeder mit einem Stabe, der vindicta (festuca). Hiebei spricht der assertor, welcher formell als Kläger fungiert, die solenne Rechtsbehauptung aus, wahrscheinlich mit den Worten: aio hunc hominem ex iure Quiritium liberum esse«. In unmittelbarem Anschluß an diese vindicatio in libertatem des assertor fragt der Prätor den Herrn als Beklagten: »an contravindicet!« worauf jedoch dieser die im ernstlichen Prozesse erforderliche contravindicatio (in servitutem) unterläßt, dem Sklaven einen Backenstreich gibt, ihn im Kreise herumdreht und losläßt (manu mittere) . . . . (Czyhlarz Inst. 49—50).

19. S. 100 Z. 11 v. o. »Implicite wird der Sklave frei 1. wenn sein Herr bei Lebzeiten ihm sein Vermögen abtritt«.

So wie der Verfasser schreibt, ist das nicht. Die Quelle sagt ›הכותב נכסיו לעבדו יצא בן חורין פאה ג׳ ח׳.

Er muß ihm das niederschreiben, und das Dokument dient als Freilassungbrief. Daher heißt es in Gittin 9a in Bezug auf diese Mischna ›דלאו כרות גיטא הוא‹ Wir haben hier eine förmliche manumissio per epistolam vor uns. Die Worte »alle meine Güter gehören dir« (wegen »כל« vgl. Bertinoro) sagen doch ausdrücklich auch du gehörst dir, da ja der Sklave auch zu den Gütern gehört, während z. B. bei »הניח תפילין לפני רבו« auf den Manu-

missionswillen [nur geschlossen wird. Ebenso haben wir bei »שביב מרע שכתב כל נכסיו לעבדו« (גיטין ט.) eine manumissio per epistolam.

20. Das. Z. 13 v. o. »2. wenn er ihn für herrenlos (הפקיר) erklärt«. Auch dieser Fall von הפקר gehört nicht hierher, denn der מפקיר sagt ja ausdrücklich daß er seine Ansprüche an den Sklaven aufgibt.

21. Das. dieselbe Z. »doch ist gegen Anfechtung nachträglich ein Freibrief nötig«. Der Freibrief ist nicht gegen Anfechtung, sondern (ר״שי גיטין ל״ט) »להתירו בישראלית« nötig. Daher sagt אמימר המפקיר עבדו ומת אותו עבד אין לו תקנה גיטין מ׳.

22. Das. Z. 17 v. o. »4. wenn der Herr den Sklaven Handlungen vollziehen läßt, die nur einem freien Mann zukommen; z. B. ihm eine Frau gibt, zu seinem Gelübde spricht »es soll dir gelöst sein«, womit er den Sklaven einem freien Manne gleichstellt, oder ihn in der Thora lesen, Phylakterien anlegen läßt usw.« Diese Worte des Verfassers sind etwas unklar. Schauen wir uns einmal die Quellen näher an. In b. Gittin 39 b heißt es »עבד שנשא את בת חורין בפני רבו יצא לחירות« und das. 40a „עבד שהניח תפילין בפני רבו יצא לחירות." Diese Referate, aus welchen hervorgeht, daß schon die Passivität des Herrn den Handlungen des Sklaven gegenüber genüge, um dem Letztern die Freiheit zu verschaffen, werden im Talmud corrigiert und umgeändert in »כשרבו השיאו אשה« »כשרבו הניח לו תפילין«.

Die Passivität des Herrn genügt also nicht, er muß vielmehr aktiv eingreifen, er muß seinen Sklaven mit einer Freien verheiratet haben, er muß ihm Gebetriemen mit eigenen Händen angelegt haben, erst dann erhält der Sklave die Freiheit. Es fragt sich nun, was acceptiert der Verfasser? Die ursprüngliche Form der Referate oder die Korrektur? Sehen wir uns seine Worte nochmals an, »4. wenn der Herr den Sklaven Handlungen vollziehen läßt, die nur einem freien Manne zukommen« — die Passivität des Herrn genügt also, um dem Sklaven die Freiheit zu verschaffen — »z. B. ihm eine Frau gibt« — hier wird die Passivität in eine Aktivität verwandelt,

wobei wir im Unklaren bleiben mit wem er ihn verheiratet. Im Talmud bezieht sich ja das »השיאו אישה« auf das ursprüngliche »בת חורין« — »oder ihn in der Thora lesen, Phylakterien anlegen läßt usw.« — hier haben wir wieder die ursprüngliche Passivität. Da ist doch Maimonides, den der Verfasser ganz zu vernachlässigen scheint, konsequenter und klarer. Er schreibt in Abadim VIII, 17 »עבד שהשיאו רבו בת חורין או שהניח לו רבו תפילין בראשו או שאמר לו רבו לקרות שלשה פסוקין בכפר תורה בפני צבור .... יצא לחירות.«

Ein Judentag aus Süd- und Neuostpreußen.

Von **Louis Lewin.**

(Schluß.)

Eine dritte Beschwerde richtete sich gegen den verderblichen fünften Paragraphen des dritten Kapitels, der besagte, daß an jedem Orte nur soviel jüdische Krämer und Kaufleute geduldet werden, wie die Nahrungsverhältnisse in Rücksicht auf die vorhandenen christlichen Kaufleute es gestatten. Wer keine Konzession besitze, wird mit Konfiszierung der Waaren, Verlust des Schutzes und Landesverweisung bedroht.

Auch der elfte Paragraph des dritten Kapitels wurde von den Delegierten angefochten. Er dekretierte, daß das Meisterstück eines jüdischen Handwerksbeflissenen »von christlichen Sachverständigen unpartheyisch, jedoch strenge zu beurtheilen sei«, bevor der Jude als Meister gelten dürfe. Auch gegen den folgenden Paragraphen wandten sie sich, der nur »einländische Juden« als Lehrburschen und Gesellen ihnen gestattete, Christen nur »auf gegebene Erlaubniß von der Kammer«.

Der dritte Paragraph des vierten Kapitels nahm den Rabbinern die Gerichtsbarkeit. Die Bevollmächtigten der Judenschaft baten, sie ihnen in Zivil- und Religionssachen in erster Instanz zu lassen, teils weil die wenigsten Juden deutsch sprechen oder schreiben, teils weil die Streitigkeiten größtenteils von nur geringem Belange sind. Das Verfahren bei Erbschafts-Regulierungen, über die das Judenreglement nichts besagte, baten sie, so anzuordnen wie für Berlin und die alten Provinzen[1]). Auch wünschten sie eine

[1]) Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 485, wo gesagt wird, daß damals in Preußen hierfür das jüdische Ritualgesetz anerkannt war, Hirschel Lewin [Moses Mendelssohn], Ritualgesetze der Juden Berlin 1778, Vorbericht.

Milderung der Vorschriften des neunten Paragraphen im vierten Kapitel, der über die Schächter handelte (vgl. oben) und auch den größten Gemeinden nicht mehr als ihrer zwei und einen »Trieberer« gestattete.

Am 31. Oktober und 1. November gaben sie noch einige Beschwerden zu Protokoll[1]), vermutlich auf Anweisung der in Frankfurt an der Oder Versammelten. Sie wünschten »unter anderem« Heiratsdispensationen, da das Heiraten — man wird hier an pharaonische Dekrete erinnert — gehörig besteuert und erschwert wurde (Kapitel I § 14—17, Kapitel V § 9 und 10). Sie beantragten, daß derjenige, der ein städtisches Gewerbe betreibe, auch allgemein Häuser besitzen dürfe, und daß der Erwerb bereits mit Christen besetzter ländlicher Besitzungen trotz des § 15 des dritten Kapitels im Reglement zugelassen werde.

Der Bescheid des Ministeriums[2]) auf die Beschwerde vom 2. Oktober ist vom 20. November 1797 datiert und trägt die Unterschrift Hoyms, des Ministers für Schlesien und Südpreußen, des Großkanzlers Goldbeck, des Ministers Struensee und des Ministers und Oberpräsidenten von West-, Ost- und Neuostpreußen Schrötter[3]). Er lautete im großen und ganzen günstig, und die Deputierten konnten zufrieden sein. Dem Juden, der die Qualifikation zu dem von ihm gewünschten Gewerbe nachweise, dürfe die Erlaubnis hierzu nicht versagt werden. Auch komme es hierbei weder auf den Nachweis eines bestimmten Vermögens noch darauf an, ob an dem Orte schon mehrere von dem Gewerbe vorhanden seien. Auch der Forderung, den Handel auf dem Lande zu gestatten, wurde »unter gewissen Modifikationen« stattgegeben. Die Posener Kammer schrieb dementsprechend am 24. März 1798 an sämtliche Kriegs- und Steuerräte ihres Departements: »Die Vorschriften des General-Juden-Reglements lassen sich nicht sogleich

[1]) Posener Staatsarchiv a. a. O. f. 118—119.

[2]) Das. f. 120—122.

[3]) Vgl. Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen X 250, 252, 256, Register S. 223: mit Ausnahme Struensees unterzeichneten sie auch das General-Juden-Reglement.

in Ausübung setzen. Es sollen daher solchen Juden auf eine bestimmte Zeit Konzessionen zum Hausierhandel erteilt werden, damit derselbe gehörig kontrolliert werden kann. Diejenigen, die das 50te Jahr noch nicht erreicht haben, sollen die Konzession nur auf 5 Jahre erhalten«. »Es zeigte sich gar bald, daß sich gerade diese Vorschriften des Gesetzes [über den Hausierhandel] noch nicht in der ganzen Strenge durchführen ließen, und so wurden denn in Süd- und auch in Neuostpreußen den Juden nicht unwesentliche Zugeständnisse hinsichtlich dieses von ihnen so stark betriebenen Nahrungszweiges gemacht.« Ebenso wurde seitens der Minister betreffend der Meisterstücke nachgegeben, daß die Anwesenheit auch jüdischer Meister bei der Prüfung nicht ausgeschlossen werden solle. Die Beschwerde betreffs der jüdischen Lehrlinge ließ sich nach Ansicht des Ministeriums durch Gesetz nicht beheben. »Die Regierung wird aber durch Aussetzung von Prämien an christliche Meister, welche jüdische Lehrlinge ausbilden, zu Gunsten derselben wirken.« Nur dem Gesuche, betreffend die Gerichtsbarkeit der Rabbiner, wurde keine Folge gegeben, auch nicht betreffs Erbschaftsregulierungen, »bei denen übrigens auch nur, wenn Minorenne da sind, die Konkurrenz des Richters notwendig ist.«

Auch die Vorstellungen vom 31. Oktober und 1. November erzielten einen fast vollen Erfolg. Der von Hoym unterzeichnete Bescheid[1]) vom 7. Februar 1798 besagte, daß bereits das Reglement selber die nötigen Ausnahmen des Heiratsverbotes biete, daß es dem allgemeinen Häuserbesitz der städtischen Gewerbetreibenden nicht entgegen sei, und diesen daher gewillfahrt werde, und daß auch bäuerliche — allerdings nur diese — bisher von Christen innegehabte Grundstücke von Juden innegehabt werden dürfen, vorausgesetzt, daß die Grundherrschaft einverstanden sei, und der Jude allen, mit der Stelle verbundenen Pflichten und Lasten, auch der Verbindlichkeit zum Soldatenstande, sich unterziehe. Die Pachtungen größerer Ländereien könnten nicht gestattet werden.

[1]) Pos. Staatsarchiv a. a. O. f. 118—119. Vgl. auch Landsberger in den historischen Monatsblättern für die Provinz Posen I, Posen 1900, S. 179, IV 90, XV 66.

Der Bann war gebrochen. Bresche war in das Gesetzgebungswerk gelegt, von dem nunmehr Stück um Stück abbröckelte. Bereits 1797 wurde im Sinne der Deputierten die »Maßregel erwogen, das einigen Städten und Gewerben zustehende Recht der Ausschließung jüdischer Personen aufzuheben; am 6. Februar 1802 folgte die tatsächliche Aufhebung dieses Rechtes«. Das Reglement hatte im Allgemeinen das vollendete 25. Lebensjahr als Frühzeit einer Heirat festgesetzt, auch hatte das allgemeine Landrecht für die Großjährigkeit der Juden die Vollendung des zwanzigsten Lebensjahres normiert. Trotzdem wurde am 3. März 1798 die Bestimmung getroffen, daß gemäß dem jüdischen Ritualgesetze für Süd- und Neuostpreußen die Volljährigkeit bereits mit dem vollendeten dreizehnten Lebensjahre eintrete[1]). Die Absicht der Gesetzgeber, die Juden »von zufälligem Gewinn, aus Aufträgen von andern, Schacherey, Facienden und Versuren« (Kapitel I § 13) abzubringen, verwirklichte sich nicht[2]), ebensowenig die Vorschrift, daß Rabbiner und Synagogen-Bediente auch der polnischen Sprache in Rede und Schrift mächtig sein sollten. Nicht einmal die gebildetste Gemeinde, diejenige zu Lissa, konnte einen solchen aufweisen[3]). Auch die Bestimmung, daß sie »aus einer öffentlichen Kasse als Landesherrliche Officianten besoldet werden«, blieb auf dem Papier, obwohl die Rabbiner durch Entziehung der Gerichtsbarkeit ihrer Sporteln beraubt wurden, und selbst die Posener Kammer unterm 21. Februar 1803, als der Krotoschiner Rabbiner R. Hirsch ben Refael Cohen mit dieser Bestimmung Ernst gemacht wissen wollte, anerkannte, »daß Supplikant, ganz strenge genommen, auf eine Entschädigung Ansprüche zu machen haben dürfte[4]).«

Einen Schlag ins Wasser bedeutete auch der Befehl, daß »in

---

[1]) Histor. Monatsbll. a. a. O. IV 92, Rönne und Simon a. a. O. S. 483 Anm. 2.

[2]) Heppner-Herzberg a. a. O. S. 793.

[3]) Geschichte der Juden in Lissa a. a. O. S. 205. Reglement Kap. IV § 2.

[4]) Reglement Kap. IV § 1, Berliner Geh. Staatsarchiv Gen. Direktorium Südpreußen Ortsch. Tit. LXXII Nr. 562 Krotoschin Bl. 95.

den königlichen und geistlichen Städten die vielen Synagogen nach und nach vermindert« werden sollten. Der südpreußische Minister v. Voß trat selbst dafür ein, daß 1803 durch Erhebung des Dorfes Schermeisel zur Stadt den Juden der fernere Aufenthalt daselbst ermöglicht werde. 1797 wird in Schildberg zum ersten Male ein Schächter genannt, das erste Zeichen des Aufblühens einer Gemeinde. Lissa weihte das 1796 im Bau begonnene Gotteshaus am 2. März 1799 ein, Kobylin und Bomst erbauten es um 1799 und Fraustadt um 1798: die beiden letztgenannten waren königliche Städte[1]). Die Vorschriften über die Schuldentilgung (Kap. IV § 7) blieben gleichfalls außer Kraft[2]). Als die Posener Kammer die Norm (Kap. IV § 12) durchführen wollte, daß der Lissaer Magistrat die Synagogen-Ältesten auf Lebenszeit ernennen sollte, scheiterte der Versuch an dem Widerstand der Lissaer Grundherrschaft, die höheren Ortes durchdrang. Die alte Wahlordnung blieb in Kraft. Auch die Beschränkung des Wohnrechts auf die Judenreviere in solchen Städten, deren alte Privilegien es geboten, konnte das Reglement (Kap. II § 7) auf die Dauer doch nicht aufrechterhalten. Noch 1803, dreizehn Jahre nach dem großen Lissaer Brande, diente der letztere zum Vorwande der Durchbrechung des städtischen Privilegs sowohl der Dominialherrschaft als auch der Posener Kammer. Alle Proteste des Magistrats blieben hier ebenso wirkungslos wie in Posen, wo die Kammer und die steuerrätliche Inspektion mit zäher Energie die Erweiterung des Niederlassungsrechts der Juden vertraten. Auch in Kalisch und Krotoschin konnte die Bürgerschaft den Auszug aus dem Ghetto nicht verhindern[3]). Ganz ohne Rücksicht auf die Größe und die Be-

[1]) Histor. Monatsblätter a. a. O. IV 93, oben S. 182 Anm. Ende Reglement Kap. IV § 1, Gesch. der Juden in Lissa S. 73, Heppner-Herzberg a. a. O. S. 315, 402, 531 Anm. 2.

[2]) Gesch. der Juden in Lissa S. 58 ff., Heppner-Herzberg S. 543, mein »Aus der Vergangenheit der jüdischen Gemeinde zu Pinne« Pinne 1903, S. 1, 2, 9, 12.

[3] Gesch. der Juden in Lissa S. 162, 164 f., histor. Monatsblätter für die Provinz Posen VII 2—11, III 92 f., das Jahr 1793 a. a. O. S. 624 Anm. 1.

dürfnisse der Gemeinden und durch keinerlei Kenntnis der Sachlage beirrt, erscheint auch die Forderung (Kap. IV § 9), daß, »wo mehr als 35 Familien wohnen, nicht über zwei Schlächter und ein Trieberer zu publiquen Bedienten nachgegeben werden« solle. Sie scheiterte wohl gleichfalls an der Macht der Tatsachen[1]). Das Stirnrunzeln der geistigen Väter des Reglements (Einleitung) darob, daß »ihre sehr große Menge die Anzahl der Juden in Unsern andern Provinzen, und in allen christlichen Staaten, gegen die christlichen Einwohner so außerordentlich übersteigt«, hat keine numerische Einbuße der jüdischen Bevölkerung Süd- und Neuostpreußens hervorgerufen. Ganz im Gegenteil. Jene gleichfalls aus pharaonischer Aera bekannte Besorgnis erlebte eine starke Zunahme der Ghettibewohner. Sie stieg beispielsweise in Posen von 3021 im Jahre 1797 auf 4430 im Jahre 1801/2, in Kempen von 1308 am Ausgange des 18. Jahrhunderts auf 1653 im Jahre 1804, in Lissa von 3311 im Jahre 1796 auf 3677 im Jahre 1804, in Koschmin von 68 Familien im Jahre 1796 auf 88 Familien im Jahre 1804[2]).

Dem durch das Reglement (Kap. III § 7) auf Jahrmärkte beschränkten Hausierhandel mußten »nicht unwesentliche Zugeständnisse gemacht« werden. Aus Anlaß einer Anzeige eines übel beleumundeten Kurniker Schneidermeisters erging am 2. Dezember 1799 seitens des Ministers v. Voß ein Publikandum, das den jüdischen Handwerkern in Südpreußen, insbesondere den Schneidern, das Herumziehen auf dem Lande zwecks Ausübung ihrer Profession verbot. Das bedeutete die völlige Vernichtung eines großen Teiles dieses Handwerks, der nur in dieser Art sein Brot fand. Es half nichts, daß »Land- und Steuerrat . . . auf der Seite der Juden zu finden waren.« Anfangs 1802 wurde »nochmals

[1]) Vgl. Posener Staatsarchiv Dep. Lissa C XII A 4, Gesch. der Juden n Lissa S. 242, 328, יבח שמואל. Dyhernfurth 1822, S. 23a, 30b.

[2]) Bergmann, Zur Gesch. d. Entwickl. deutsch., poln. u. jüd. Bevölk. in d. Pr. Posen, Tübingen 1883, S. 26, Holsche II 319, Wuttke a. a. O., Posener Staatsarchiv Kempen C 1, Gesch. der Juden in Lissa S. 134, Heppner-Herzberg S. 544.

mit besonderer Energie auf das Publikandum verwiesen.« Anscheinend ist aber doch die Judenschaft dem Schlage mit Erfolg begegnet. Soweit sichere statistische Aufnahmen über die Zahl der jüdischen Schneider vorliegen, ist in allen Fällen nicht nur keine dauernde Abnahme sondern eine Zunahme derselben ersichtlich. Sie betrug in Grätz 1798: 9, 1804/5 hingegen 10, in Rawitsch 1799: 9, 1800—3 und 1805—6: 11, 1804: 10, in Koschmin 1799: 21, fiel 1802 auf 10, stieg aber 1804 auf 26, in Kempen zu Ende des achzehnten Jahrhunderts 27, 1804/5 mindestens 28. Wenn die 50 Schneider in Kurnik, die etwa die kleinere Hälfte der Gemeinde bildeten, ernstlich von den furchtbaren Härten des Publikandums getroffen worden wären, wäre die dortige Judenschaft nicht 1803 in der Lage gewesen, mit 70 Talern und Nahrungsmitteln der abgebrannten Posener Schwestergemeinde zu Hilfe zu kommen, ebensowenig diejenige in Schrimm, deren allergrößter Teil aus diesen bedrohten Handwerkern sich rekrutierte. Die Schädigungen des Publikandums wurden entweder dadurch überwunden, daß die jüdischen Schneider nunmehr die Jahrmärkte mit den Produkten ihres Fleißes bezogen oder »daß nicht überall auf die Durchführung des Publikandums gesehen wurde«[1]).

Daß bei den Übertretungen des General-Judenreglements es sich nicht nur um einzelne Fälle handelte, ersieht man auch daraus, daß wichtige Verordnungen in Erinnerung gebracht werden mußten, so am 2. Dezember 1799 gegen das Hausieren auf dem Lande, am 18. Juni 1801 betreffend die lebenslängliche Amtszeit der Gemeindeältesten, am 8. April 1805 wegen des Verzuges der jüdischen Händler, Krämer und Höker in die Städte und am 18. Mai 1806 betreffend das Verbot des Kaufes christlicher Grundstücke[2]). An dem Beispiel Kempens läßt es sich erweisen, daß

[1]) Histor. Monatsblätter XV 66ff., schriftliche Mitteil. des Gesamtarchivs der deutschen Juden vom 23. VII. 1914, Heppner-Herzberg S. 544, 800, Wuttke s. v. Kempen, Archiv d. jüd. Gem. Kempen Fach 25 Vol. III Bl. 22 ff., das Jahr 1793 S. 489, Hist. Monatsbll. a. a. O. S. 67 Anm. 3, 70, 72, 77, Holsche II 322.

[2]) Robert Schmidt a. a. O. S. 19f., Zeitschr. d. hist. Ges. f. d. Pr. Pos. I 402, Gesch. der Juden in Lissa S. 162.

das Reglement (Kap. II § 3) diese Händler, Krämer und Höker höchstwahrscheinlich nicht in die Städte zu zwängen vermochte. Sie saßen dort nachweislich in südpreußischer Zeit in einer ganzen Reihe von Dörfern, hielten in einem sogar ihren eigenen Schächter, in einem andern wahrscheinlich ihren eigenen Friedhof, zählten 1809, also nur zwei Jahre nach Ablauf der südpreußischen Aera, 331 Köpfe mit einer staatlichen Kopfsteuer von 1879 Gulden 26 Groschen. Sollte ein Zeitraum von zwei Jahren den vermeintlichen aus südpreußischer Zeit stammenden Tiefstand so rapid haben anschwellen lassen?[1]). Wenn Graf Wollowicz, der Grundherr von Witkowo, der über das Wohl und Wehe einer großen Gemeinde von 620 Juden entschied und durch das Reglement in seinen Beziehungen zu ihr empfindlich berührt wurde, trotzdem noch am 16. September 1799, also beinahe zweiundeinhalb Jahre nach dem Erscheinen des Judengesetzes schrieb: »Dieses Reglement ist mir bisher unbekannt geblieben,« so zeugt das von der geringen Durchschlagskraft und beschränkten Wirksamkeit jener Vorschriften[2]).

Die Schulgesetzgebung des Reglements hat nicht einmal die bescheidensten Anfänge erlebt. Der klaren Bestimmung (Kap. IV § 13a), daß »die Schullehrer in denselben [jüdischen Schulen] vom Staat angestellet und besoldet werden[3])«, gab der südpreußische Minister Hoym die kühne Interpretation, daß der Staat die Besoldung, die eine Leistung der Juden sein müsse, beaufsichtige, sie aber nicht leiste. Andere Regierungsorgane waren derselben Meinung. Schon an der Schuldennot der Gemeinden, die den Behörden sehr wohl bekannt war, mußte diese Zumutung scheitern. Dazu kamen noch die »Zaghaftigkeit und Unsicherheit bezüglich der

[1]) Archiv der jüd. Gem. Kempen Rep. Nr. 119 Fach 25 Vol. III Bl. 2, 5, Fach 10 Vol. II, meine Handschriftensammlung Nr. 45 S. 14, 17, 19, 24: Nr. 75 S. 44, 46f., 50, 54f., 57f., 65, 67.

[2]) Posener Staatsarchiv Witkowo C 22, Zeitschr. der hist. Ges. I 391.

[3]) Kap. V § 7 redet vom »Beitrag [jedes Gewerbetreibenden oder Hausvaters] zur Besoldung der öffentlichen Schullehrer«.

Ausführung der Schulparagraphen des General-Juden-Reglements . . . Es war der Regierung nicht gelungen öffentliche jüdische Elementarschulen deutschen Charakters ins Leben zu rufen, wie das Reglement es vorschrieb, die in Aussicht gestellten staatlichen Besoldungen jüdischer Lehrer waren nirgends eingetreten, die Ausübung eines Schulzwangs wurde nicht durchgeführt, und der alte Zustand des jüdischen Privatunterrichts blieb im Wesentlichen bestehen.«[1]). Trotz des Scheiterns der Schulreform waren die jüdischen Schulen nicht die schlechtesten ihrer Zeit — ein Teil der jüdischen Jugend besuchte übrigens auch christliche Anstalten; ein so unbefangener Beobachter wie v. Holsche[2]) sagt von ihnen: »Die Juden beschämen in ihrem Unterricht die Christen; denn es ist keine Judengemeinde, welche nicht eine Schulanstalt hätte, und der ärmste Jude weiß von seiner Religion mehr, als die niedere Klasse der Christenheit in Polen vom Christenthum. Der Fehler bei den jüdischen Schulen und Erziehungsanstalten liegt nur ebenso wie bei dem christlichen Unterricht darin, daß die Kinder bloß mit Religion, mit der Bibel, der Thora und dem Talmud, und nicht mit Moral und andern nützlichen Wissenschaften beschäftigt werden. Die Juden sind so aufgeklärt, daß sie dies einsehen, und den lebhaften Wunsch haben, daß allgemeine Schulen errichtet werden möchten, wo keine Religion, sondern nur Moral und gemeinnützige Wissenschaften gelehrt würden, damit sie ihre Kinder an dem Unterrichte Theil nehmen lassen könnten; wobei sie zugleich den vernünftigen Gedanken äußern, daß ihren Kindern die Religion ihrer Väter schon durch ihre eigenen Lehrer beigebracht werden solle«. Wenn diese Vorzüge lediglich dem jüdischen Wesen und der jüdischen Religion zugeschrieben werden müssen, dürfen auch nicht die »merklichen Fortschritte in Rücksicht der freieren Denkungsart«, die der bereits genannte Minister Struensee kaum fünf Jahre nach dem Erscheinen des Reglements

[1]) Warschauer in der Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland III, Braunschweig 1889, S. 38—43.

[2]) Geographie und Statistik a. a. O. S. 561; vgl. Zeitschr. d. hist. Ges. XXVII 339

feststellen zu können glaubte, diesem legislativen Torso zu gute gehalten werden[1]). Mit der Schulreform fiel auch das Projekt eines Lehrerseminars in Posen[2]). Auch hier war der Erfolg ganz im Sinne der Kleczewoer Notabeln. »Normallehrer« nach Art des berüchtigten[3]) Herz Homberg, der im Schwesterlande Galizien sein Unwesen trieb, blieben Süd- und Neuostpreußen fern.

Trotz des ablehnenden Bescheides des Ministeriums, betreffend die Erbregulierungen, wurde dem Wunsche der Deputierten des Kleczewoer Judentages durch folgende Bestimmung entsprochen: »Bei Erbanfällen, welche vor dem 1. Mai 1808 stattgefunden haben, kann das Erbrecht und die Erbfolge der Juden [in Posen] nur nach ihren Ritual-Gesetzen ausgeübt werden«[4]).

Es soll nicht geleugnet werden, daß die Ziele dieser Gesetzgebung durch einen ihrer Väter, den edlen Grafen Hoym, richtig durch die Worte charakterisiert worden sind: »Überhaupt geht die Absicht des General-Juden-Reglements dahin, allen Unterschied der Juden von den Christen in staatsbürgerlicher Rücksicht möglichst aufzuheben[5])«. Nicht minder treffend ist aber das Urteil des Historikers, der den neuostpreußischen Handel und das neuostpreußische Handwerk dieser Epoche beschrieben hat: »Wir haben mehr Worte vernommen als Taten[6])«.

Eine Halbheit war es auch, wenn das Reglement das Recht und die Gebühr für die »Recognition« der Grundherrschaft bei der Bestätigung einer Rabbinerwahl zusprach, dagegen beides seitens der Regierung für die Wahl von Synagogen- und Innungs-

[1]) Vgl. Monatsschrift a. a. O. S. 589.

[2]) Über den Vater dieses Gedankens s. Histor. Monatsblätter 1914, S. 157.

[3]) Vgl. כנסת ישראל I, Warschau 1886, S. 111, Graetz, Geschichte der Juden XI, Leipzig 1870, S. 49, 97, 136, 434, Zeitschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland V 146 ff.

[4]) Klein, Jahrbuch des Nützl. und Unterhalt., Breslau 1843, S. 94, Anhang z. Volkskalender für Isr. II, Breslau 1842.

[5]) Berliner Geheimes Staatsarchiv a. a. O. Bl. 43 in einem Schreiben an die Posener Kriegs- und Domänenkammer, d. d. Breslau, 12. Februar 1798.

[6]) Robert Schmidt a. a. O. S. 42 f.

ältesten ausdrücklich aberkannte, so beispielsweise 1796 und 1797 gegenüber dem Starosten von Gnesen[1]).

Die Totengräber des General-Juden-Reglements waren seine Undurchführbarkeit in vielen Fällen, seine oft falschen Voraussetzungen, der bereits im Jahre seines Erlasses erfolgte Wechsel auf Preußens Herrscherthron, die Erschütterungen der Jahre 1806 und 1807, die Milde der Regierungsorgane und nicht zuletzt die klugen und maßvollen Männer des Judentages in Kleczewo. Gleichwie im Traumbilde Nebukadnezars »trennte ein Stein sich los und schlug das Bild auf seine Füße von Eisen und Ton und zermalmte sie.« Auch nach der Wiedervereinigung des Posener Landes mit Preußen im Jahre 1815 hat das Reglement keine Auferstehung gefeiert[2]).

ב״ה

זה איזה חדשי׳ יצא בדפום רעגלעמאנג מאת אדונינו המלך החסיד יר״ה[3]) אודות התיחדות ישראל תחת ממשלתו מדינת ו״פ[4]) אונד נייא אסט פרייסען בכל מחוז ובכל פלך במדינות הנ״ל והנה לא נכחד אמרי אמת כי ניפקח[5]) עיני העברים לראות בתוכו בערוהת[6]) השם טוב לב המלך והשרים יר״ה אמנם לפני[7]) ענין התגורות עדת ישראל במדינותן הנ״ל כימים ימימה ואופני מחיתם מוצאם ומובאם ומעתה והלאה תחדש[8]) דברי ההנהגה בפי הכתוב באיזה פונקטין בתוך רעגלעמאנג הנ״ל תצמח ח״ו הריסה בענין הדת ויסובב ח״ו מגרעת למחיותנו ותתמוטט ידם ח״ו לבן שמו אנשי מדינות הנ״ל לבבם להתאסף יחד איזה אנשי׳ מקהלות גלילות מדינות הנ״ל לשית עצה לבקש בעזיה למצוא פתח במה לבוא לפני המלך להתחנן מלפניו להשיג חנינה לשים טעם שיבוקשו הדברים ע״י שריו ויועציו ולחקור על תבלות[9])

---

[1]) Berliner Geh. Staatsarchiv Gen. Direktorium Südpreußen Ortschaften Tit. LXXII Nr. 291 Bl. 14, 16 f. Gnesen: meine Gesch. der Juden in Lissa S. 161 f.

[2]) Vgl. Rönne und Simon a. a. O. S. 292 Anm. 303. Nur einige wenige Bestimmungen (Kap. I § 15 c, 16, 2, III § 2 a-d) sind in die »vorläufige Verordnung wegen des Judenwesens im Großherzogthum Posen« vom 1. Juni 1833 übergegangen (§ 15, 24—26).

[3]) Friedrich Wilhelm II., st. 16. November 1797.

[4]) Südpreußen. [5]) Lies נפקחו. [6]) Lies בעורת.

[7]) Lies לפי. [8]) Lies יתחדשו. [9]) Lies תבלית.

מעמד ישראל בדו"ח[1] יותר ע"צ האפשרי. ואו נקוה בעוה"ש יפרשו אברת חסדם למען הקם יקימו עטודי הדת על מכונתם ולא יסכרו טבועי טח' וטזון לפי אופן הנאות. לואת התאספו ובאו הנה לק"ק קלעטשאוויי[2] אנשי' מעירות קרובות ורחוקות מטדינות הנ"ל עם כח והרשאה מספקת מטנהיגי ופרנסי הקהלות להשכיל יחד על דבר השתדלות לטובת ישראל בעוה"ש. וכל אשר יצוא נצא[3] מהמשולחים בהסכמת בעלי האסיפה בענין מצוא אופן נוח ההשתדלות ומי ומי יהיו ההולכים בחצרות המלך ושריו יר"ה ובעסק ערכת מטון לצורך הוצאות כה יהי' וכה יקום בלי שום שנוי וערעור והריסה לאחת מן אופני' אשר יתן ה' בלבבם ואנחנו הח"מ נבחרנו טכל הכנסי' העדה הקדושה ושלמה בכו"ה[4] מספקת מהם כפי הכתב אשר כתבו וחתמו שהמה סומכים עלינו בכל הדברים אשר נעשה ובזה ישבנו יחד בטתינות לשקול בפלס במועצות ודעת באלה הדברים אשר יצאו מאתנו בעור החונן לאדם דעת [.] ראשון לכל דבר בחרנו אנשים שלמים מטיבי לכת להיות שלוחי' נאטנים להשתדלות טובות בני ישראל מדינות הנ"ל דהיינו טק"ק פוונא

---

[1]) ברדישה וחקירה.

[2]) Kleczewo. Über Juden daselbst 1504 (Zollpächter) s. Bersohn, Dyplomataryusz dotyczacy zýdów w dawney Polsce, Warschau 1910 (11), S. 229, Berschadski, russisch-hebräisches Archiv III, Petersburg 1903, S. 45, 1779 und 1797 s. Jacobson, Gesamtarchiv a. a. O. S. 118, 1783/84 (משולחים עבור פדיון שבו) s. Schneidemühler Gemeindebuch im Gesamtarchiv der deutschen Juden-Berlin S. 132 b, 1810—11 s. רשמי שאלה, Warschau 1811, Subskribentenverz.; 1908 sind 1709 Juden unter 3288 Einw., 51,9% (Zeitschr. f. Demogr. u. Statist. der Juden XI 37); Rabbiner um 1780 R. Jochanan s. Lewin, עליות אליהו, Stettin 1856, S. 61—64, 1792 R. David, s. בחינות עולם, Frankf. a. d. O., 1792 Approb., 1800 R. Nachman Amsterdam, s. meine »deutschen Einwanderungen in polnische Ghetti«, Frankf. a. M. 1907, S. 23 [st. in Breslau 26. Cheschwan 1815], R. Josua Falk Auerbach st. 1878 (Wiener, Bibliotheca Friedlandiana, Petersburg 1893 ff., Nr. 974), R. Abr. Perlmutter vor 1894 (נחלת אבות, Wilna 1894, S. 15). Schriftstellerisch tätig waren Eleasar b. Sal. Salman [dessen Vater aus Lissa stammte, s. בחינות עולם a. a. O., irrig in Zeitschr. f. hebr. Bibliogr. IX 14], Meier Kleczewer im Meassef תקם"ט, vgl. Stern, מזור ותרופה, Berlin 1817, S. 71 Anm., Adolf Moses s. Jewish Encyclopedia IX 62.

[3]) Lies יצא.

[4]) בכתב והנפק.

הרבני הנגיד מו״ה יקר נרו בר״ז[1]) והקצין הנגיד מו״ה פינחס נרו בר׳ [יעקב][2]) אך להיות שהרבו אמתלאות שכביר עליהם עמוסות השתדלות הלוה, התרצו כל בני האסיפה שיבחרו ההתם איש אחר מק״ק פוזנא וקבלו עליהם הנבחרים אלו שיבחרו איש להיות גם הוא כמותם ראוי והגון לשליחות והשתדלות זה ולישא שכם אחד במשא השתדלות הנבחרים כל ימי משך הזמן שיהי׳ הכרח לעסוק בזה, ויהי׳ מרוצה לחבריו המושלחים ומתק . . .[3]) להרב הגאון מהר״י נרו אב״ד ור״מ מק״ק פוזנא[4]) ומק״ק ליסא ה״ה הרב הגדול מו״ה דוד נרו במהו״ז ז״ל לאנדא[5]) . . . . .[3]) עדת ק״ק הנ״ל ה״ה התורני הנגיד המפורסי׳[6]) מו״ה איצק נרו במהר״ש[7]), מק״ק ראוויטש הרב הגדול מו״ה יהושיע[8]) . . .[3])

---

[1]) Der Posener Gemeindevorsteher Jakir Kaul [= Kolo an der Warthe] b. R. Wolf, der als solcher 1783 und 1788 genannt wird und auch 1782 und 1785 ein Gemeinde-Ehrenamt bekleidete (Archiv der jüd. Gemeinde Posen, Kscherimbuch S. 382a f., 389a, 392a, 395a ff., 400a f.), und dessen Sohn R. Michael daselbst zu dieser Zeit und auch in den folgenden Jahren Rabbinatsassessor war (das.). 1798 unterzeichnet er als Ältester Jakir Wolf (Posener Staatsarchiv Generalia A I 5 Bl. 43).

[2]) Pinkus Jacob war 1793 Posener Gemeindevorsteher, s. Bloch in der Zeitschr. der hist. Ges. f. d. Prov. Posen VI 69 Anm. 1.

[3]) Der Rest weggerissen. Wahrsch. hier ומתקבל.

[4]) R. Josef ha-Zadik, Rabbiner in Posen 1780—1801; vgl. meine »neuen Materialien z. Gesch. d. Vierländersynode« II, Frankf. a. M. 1906, S. 47 Anm. 1 [S.-A. aus Jahrb. der jüd.-lit. Ges. III].

[5]) R. David b. Seeb Wolf Landau, später Rabbiner in Flatow und Dresden, hatte bereits 1790 als Deputierter der abgebrannten Lissaer in Warschau einen Abgaben-Erlaß für drei Jahre und deren Ermäßigung auf weitere sieben Jahre erwirkt (Karwowski, Kronika miasta Lesczna, Posen 1877, S. 82, wo er als David Wolf bezeichnet wird); vgl. über ihn meine Gesch. der Juden in Lissa S. 291, zu פסחים פתח הבית, Warschau (?) 1910, S. 2, 96, Schreiber, חוט המשולש החדש, Drohobycz 1908, S. 65, Jew. Enc. IV 658, Levy, Gesch. der Juden in Sachsen, Berlin 1901, S. 30, בני אהובה, Prag 1819, Approb., Wreschner im Jahrbuch der jüd.-lit. Gesellsch. II 60, Karpeles, Biogr. des R. Jonat. Eibenschütz, Sippurim XII, Prag-Brandeis S. 267 f., 280.

[6]) Lies המפורסם.

[7]) Jizchak Itzig b. טהור״ר Samuel ז״ל unterzeichnet als erster in Lissa am 20. Nissan 1768 (Protokollbuch der jüd. Gemeinde, Posener Staatsarchiv Lissa C. 163 S. 5a) und wird 1778 ר׳ איצק פרנס genannt (Schuldenbuch der L.'er Gemeinde im Bes. des H. Prof. Dr. Bloch-Posen Bl. 230).

[8]) R. Aron Joschua Elia Herzfeld ging Ende 1799 oder 1800 von

בהגאון אב״ד מגלונא, מק״ק זאלעשין ה״ה הוישיש הנגיד מו״ה נשה כ״ץ במ״ה ברוך ז״ל[1], מק״ק גרויי[ד]ץ ה״ה ההמים הרב מו״ה ישכר בער נרו בטהר״ו ז״ל[2].

ב׳) כל קהלה וקהלה במדינות הנ״ל הן עיר גדולה או קטנה יתנו מנדיבות לבם הטוב סכום אחד שוה דהיינו ערך שליש דמי גלגולת שהוא אחד והב פוליש[3] ולשלוח המעות ליד הגוברי׳ הנאמני׳ ה״ה הרב הכיובהק המפורסם (sic) מוהרצ״ה נרו הכהן בק״ק פוזנא[4] או אל יד הרב המובהק מו״ה שכרי׳[5] מענדל נרו בהגאון וצ״ל מליסא[6]. והמעות אשר יובא ליד אחד הגוברים האלו יהי׳ צרור תחת ידם עד אשר ידרשון המשולחים לשלוח לק״ק ברלין המעות אל יד הרב הגאון המפורס׳ מו״ה צ״ה נרו אב״ד ור״מ דשם[7] ויתנו שלשה משולחים מהנבהרי׳ הנ״ל קווימונג ליד הגובר ששלה המעות להגאון

Rawitsch als Rabbiner nach Königsberg i. Pr. (Chebrabuch der R.'er Chebra Kadischa S. 113 [114]a; vgl. Jolowicz, Gesch. der Juden in Königsberg i. Pr., Posen 1867, S. 112, Jahrb. der jüd.-lit. Ges. VI 208, meine Gesch. der Juden in Lissa S. 282, 380. Das Lissaer Memorbuch widmet ihm einen ehrenvollen Nachruf. Vgl. ferner die vor kurzem erschienene Gesch. der jüd. Gem. Rawitsch von Rabb. Dr. Cohn S. 31—96.

[1]) Dzialoszyn nordwestlich von Czenstochau. Über ihn konnte ich nichts in Erfahrung bringen. Er ist nicht der Verfasser des Psalmenkommentars משפט צדק, Breslau 1830, der R. Mose b. Gerson hieß und als Rabbiner von D. 1831 starb (Pessachhaggada גאולת ישראל, Breslau o. J. 4^0, Vorw.).

[2]) Im Grätzer Gemeinde-Kontres wird ואת נשמת מורינו הרב ר׳ ישכר בן מורינו הרב ר׳ שמואל זנוויל genannt.

[3]) Der polnische Gulden wurde zu 30 Groschen gerechnet [= 50 Pf.].

[4]) Über R. Hirsch s. Jahrb. der jüd.-lit. Ges. III 8. Er war bis 1769 Rabbiner in Schokken (polnisch Skok) und vielleicht aus Lenczyce, da er auch R. Hirsch Lunschiz hieß. Von 1769—1815 Dajan in Posen (Kscherimbuch a. a. O. S. 372b ff. — 439). 4. Elul 1800 approbierte er mit den אבי עזר, Posen 1802; vgl. noch טל אורות, Frankf. a. d. O. 1811, S. 124a.

[5]) Lies זכריה.

[6]) Über ihn s. Heppner-Herzberg a. a. O. S. 366, חוט המשולש a. a. O. S. 65a, החדש עליות אליהו a. a. O. S. 42 Anm., meine Gesch. der Juden in Lissa S. 202 ff.

[7]) R. Hirsch Lewin s. Landshuth, תולדות אנשי השם, Berlin 1884, S. 69 ff.

הנ״ל ומיד הגאון יותן להמשולחים ע״פ מכתב הודאה משלשה משולחים שמוציאים המעות לטובות הכלל כפי אשר יוציעו לפני עין העדה הגאון הנ״ל של טובות הכלל ותיקוני הדת ותכלית מקור פרנסת עם ישראל מוציאים המעות[1]. וכן אם לפעמים יהי׳ ההכרח לשלוח אוה[2] סכום ממעות המדינה לק״ק ברעסלוי לצורך הוצאות משולחים יושלח מגזברים הנ״ל ליד הגאון מהר״י ברלין נרו[3] ויהי׳ קוויטונג משלושה משולחים מהנ״ל להגזבר ויותן לידם מהגאון מהר״י נרו ע״פ קוויטונג משלושה משולחים מהנ״ל באופן הנ״ל ולא יותבע משום אדם חשבון מהמשולחים הנ״ל כי באמונה המה עושים לטובת עדת ישראל, בלעדי אשר יאמרו לפני האחד[4] הגאונים הנ״ל בהוצאות הכסף. גם יותן לידם מהגזברים הנ״ל בנוסעם לטובות הכלל ברלין או ברעסלוי ודומיהם ערך שלשה מאות ר״ט נגד קוויטונג משלשה משולחים וכן בעתיד יותן להוצאותם כערך הוה והמותר יקחו מן אחד הגאוני׳ הנ״ל. הגזברים הנ״ל אין צריכי׳ להראות חשבונם לפני שום אדם אחר זולת לפני שלשה נאמני׳ מקהלתם הנ״ל דהיינו הרב מהרצ״ה הכהן הנ״ל לפני הנגידים מו״ה ליפמן בר״ז[5] ומו״ה בינוש כ״ץ[6] ומו״ה אלי׳ בר״ש[7] והרב מו״ה זכרי׳ מענדל נרו לפני הנגידי׳ מו״ה איצק ברא״פ נרו[8] ומו״ה זלמן ברד״פ[9]

[1]) Von יוציעו bis המעות unverständlich.

[2]) Lies איזה.

[3]) R. Jesaja Berlin s. Berliner im Magazin für d. Wissensch. des Judent. VI, Berlin 1879, S. 65 ff.

[4]) Lies אחד.

[5]) Liepman Selig war 1793 Posener Gemeindevorsteher s. Zeitschr. der hist. Ges. f. d. Pr. Pos. a. a. O.

[6]) Subskribiert in Posen auf רשמי שאלה, Warschau 1811, משנת דר׳ אליעזר, Altona 1815. Er ist identisch mit dem oben S. 191 genannten Benisch Lewin, denn im Namen seines Sohnes ר׳ ליבש ב״ר בינש כ״ץ (משנת דר׳ אליעזר a. a. O.) findet sich des Großvaters Namen (ליבש = Lewin) wieder.

[7]) Er wird als ר׳ אלי׳ בר׳ שלום מליסא 1794 als Posener Gemeindevorsteher (Kscherimbuch a. a. O. S. 410b), als Elias Scholem 1800 unter den dortigen Repräsentanten (Pos. Staatsarch. Akten der Stadt Posen No. 693 Bl. 17 f.) und 1809 als ר׳ אלי׳ פרנס בר׳ שלום (Kscherimbuch S. 432b) genannt (Mitteilung des H. Dr. J. Landsberger-Breslau).

[8]) Über Itzig b. Elia Margolies, den Schwiegervater R. Akiba Egers s. meine Gesch. der Juden in Lissa S. 244. Er unterzeichnet am 8. Tebeth 5551 (15. Dez. 1790) den Nißraf-Brief der abgebrannten Lissaer als יצחק איצק ברא״פ ז״ל [בן ר׳ אליה פרנס = ברא״פ], wird 1795 als Isaac Elias unter den Ältesten und Beisitzern genannt (Berl. Staats-

והרב הגדול מו״ה ליב נרו בר״ט נרו[2] שכר[2] ובזה נקיים המה גם מישראל.

3) בהיות היום מאתנו הרב מו״ה זכרי׳ מענדל נרו הנ״ל מליסא בידך השבונו להני המאור הגדול ה״ה הרב מו״ה מרדכי נרו מק״ק גריידץ[3] והרב מו״ה יהושע נרו הנ״ל מראוויטש והתורני הקצין מו״ה יהזקאל נרו מלאסק[4] על אודות שהי׳ בידו מאוה[5] קהלות מדינה זו מעות אחר מסיבת ק״ק וורעשנא[6] סוף שנת תקנ״ג ל׳ מעתה נתבררו חשבנותיו בצדק שאין עוד אתו מטעות הנ״ל רק ט״ז והוב׳ ב׳ גדולים פולש ויובא להשבון להבא

---

archiv a. a. O. Nr. 652 Lissa d. d. 13. Febr. 1795) und starb 26. Adar 1800 (Verzeichnis im Archiv der jüd. Gemeinde Lissa).

9) ר׳ דוד פרנס = רד״פ, vgl. meine Gesch. der Juden in Lissa S. 240. 1798 wird er als Ältester in Lissa unter dem Namen Salomo David Hirschfeld genannt (Pos. Staatsarch. Dep. Lissa C XII A 10) ebenso 1803 (Pos. Staatsarch. Lissa C 127 Bl. 58). Subskribiert auf היד החזקה, Breslau 1820.

1) R. Arje Löb b. R. Mose s. meine Gesch. d. Juden in Lissa S. 231. Am 2. Tebeth 1777 unterzeichnete er als erster Assessor den Schiedsspruch des Lissaer Rabbinats im Streite zwischen den Gemeinden Kalisch und Ostrowo (Gemeindebuch von Ostrowo, Gesamtarchiv a. a. O. Bl. 49a).

2) Unverständlich.

3) Der am 6. Elul 1813 verst. Grätzer Rabbiner ר׳ יצחק מרדכי בן מורינו הרב ר׳ ברוך (Grätzer Memorbuch) wird in der Jew. Enc. VI 81 Marcus Baruch Auerbach genannt. Sein Schwager R. Abraham b. Gedalja Tiktin sagt von ihm (פתח הבית, Dyhernfurth 1820, Vorw.): השיא (sc. R. Gedalja) את בתו היא אהותי הרבנית הצדקת מרת ייטא תי׳ לכבוד גיסי הרב הגאון הצדיק אמתי מו׳ מרדכי וצוק״ל אב״ד ק״ק גרידץ. וצוה לו טרם אשר נתבקש בישיבה של מעלה · לאמור · שים נא עינך ולבך על בני יחידי . . . וגיסי הצדיק וצוק״ל יותר מאשר ציוה לו אביו עשה עמי. Daraus האשכול שם הגדולים ההדש, Warschau 1888, S. 253, Walden, I, Warschau 1879, S. 14 und mit irriger Quellenangabe Heppner-Herzberg S. 421 Anm. 6.

4) Lask nordwestlich von Pietrkow. Seine Grabsteininschrift, die H. Weltsman-Kalisch mir freundl. übermittelte, besagt: פה נטמן איש ירא אלקים נכבד ונדיב גמל חסד מעודו עד היום הזה לעשירים, וביתו היה פתוח לעניים, פיזר נתן לאביונים רועה צאן קדשים, מנהיג הדור בענוה, מהצבתו משלשלת היוהסין ה״ה הרבני הנגיד מו׳ יחזקאל בהנגיד מו׳ מאיר זלה״ה נתבקש למנוחתו כבוד כ״ג שבט תק״ץ לפ״ק הנצב״ה.

5) Lies מאיוה.

6) Wreschen.

והרב מו״ה צ״ה הכהן נרו הנ״ל גם הוא יציע חשבנותיו לפני שלשה מפני העיר ק״ק פוזנא למען יצדיקו את הצדיק דמעיקרא.

ד) כל ההוצאות שהוציאו רוזני פרנסי׳ מנהיגי ק״ק פוזנא וק״ק ליסא לטובות הכלל מעבר עד היום מקופות קהלתם לבד, לא ינוכה להם מערך גלגולת המגיע על קהלתם כעת הזאת עד זמן אחר יוחזר להם מקופות הכלל, אמנם מה שהוציאו מק״ק פוזנא ביריד פפ״ד העבר תמוז מאריקט[1]) אודות סחורות מחוק מדינות המלך יר״ה רק יוגבה להם מסוחרי׳ הבאים לפ״פ ביריד הסמוך אי״ה.

ה) אותן בני הקהלות שלא נתנו לקופות המדינה לטובות הכלל אחר אסיפת וורעשנא לזמן הנ״ל מהראוי הי׳ שיתנו היום חוק הנתינה חדשה המגיע לפני עצמה עתה גם את אשר הגיע על ערכם לעת הנ״ל. אך להיות שקשה הדבר לסלק בבת אחת סכום פי שני׳ לכן יורחב להם עת המגיע מעבר.

היות שהבאים היום מקהלות מדינות הנ״ל נחוצי׳ לביתם לדרכם ולא הי׳ סיפק בידינו לגמור כל פרטי ההכרחיי להשכיל בעזרת השם אודת הכלל וגם אודת בחירת משולחים לבחור עוד אחד או שנים לכן קיימו וקיבלו עליהם אנשי׳ ח״מ לנסוע אי״ה לפ״פ ביריד חשון תקנ״ח ושמה יאספו יחדיו האנשי׳ ח״מ בפנותם ביחוד לדבר זה יום או יומים לעיין ולפקח רק בדבר ישראל בתיקוני הדת ומסחרם ופרנסתם, ואת אשר יעלה שמה בהסכמה מאתנו והן אודת בחירת משולחים עוד א׳ או שנים כה יהי׳ ויקום בלי שום שנוי אף אם לא נהי׳ כלנו יחד שמה בפ״פ רק הרוב מח״מ יהי׳ קיים בכל דבר כפי שיעלה בהסכמה מהנבחרי׳ הח״מ שיהי׳ אי״ה בפ״פ בצירוף אנשי׳ חכמי׳ ויראי׳ למנין אחד עשר עם הנבחרי׳ הח״מ ואחר שהיתה הכניסי׳ לשם שמים להעודת[2]) רגלי הדת ותורתו הקדושה וחבור הכניסי׳ בכל קהלה וקהלה וענין לחק[3]) חסרון פרנסת אביוני עמינו. בטוחים אנחנו בחסדי האל יתברך אשר לא עזבונו עד כה בגליותינו הוא יוסף רחמיו להתגולל עלינו חסדי המלך ושריו יר״ה להטות על כל עמו ישראל תחת ממשלתו אך טובות וחסדים להעמידם על מכונותם למען ישכנו בטח ושאנן במעונותם על עבודת ה׳ ותורתו ומצוא[4]) טרפם בהרחבה במשכנותם ויוסף עוד שלומו של מלכות ושריו להצליח בכל אשר יפנה ובימיו יָושע ערי יהודה וישראל עד האסף כל עדת ישראל לחצרות קדשי ה׳ התמנו לראי׳ אשר יצא מאתנו יום ד׳ ח׳ אלול תקנ״ז ל׳ פה ק״ק קלעטשאווי.

---

[1]) Messe [= Markt] Frankfurt an der Oder.

[2]) Lies להעמדת. [3]) Lies לקוח oder ähnlich.

[4]) Lies ולמצוא.

נא' . . . .[1] נא' בניטן בינוש בר"ם מקראטשין[2]. דוד הקטן בט"ה ו"ו לאנדא מליסא. יושיע בן לאאמ"ו הגאון המפורס' מהרד"ב הגאון מגלוגא.

[1]) Die erste Unterschrift fehlt.

[2]) Lies בניטן בינוש ברא"ם מקראטשין, wie aus der Wiederholung dieser Unterschrift weiter unten zu ersehen ist[בן ר' אברהם סג"ל = ברא"ם]. Benas Abraham in Krotoschin war nach den Angaben, die ich seiner Enkelin, der Frau Dr. Henriette Goldschmidt-Leipzig verdanke, ein hochgeachteter Mann aus dem Levitenstamme. Sie hat ihm in ihren »Gedenkblättern zur Erinnerung an Rabbiner Dr. A. M. Goldschmidt«, [Leipzig 1889], S. 15ff. ein pietätvolles Denkmal errichtet, berichtet dort, daß er der »deutsche Benas« genannt wurde, und erzählt manches von seiner vielseitigen Bildung, Geistesgegenwart und Eintreten für die jüdische Allgemeinheit. Im טראה עיני הכהן des Krotoschiner Rabbiners R. Zebi b. Refael Cohen, Breslau 1816, Vorw. Ende heißt es: ואלה שמות בני ישראל קציני נגידי תושבי קהלתינו יע"א מן המנדבים . . . . ר' בינש ברא"ס. Der Grabstein [die Abschrift besorgte frdl. H. Rabbiner Cohn-Krotoschin], dessen Entzifferung noch nicht völlig gelungen ist, besagt:

נפטר ונקבר ביום . . עש"ק ט"ו בסלו תק"ץ לפ"ק . .
בניטן ידיד ה' ובני אדם
נכתרת בור וכתר תכטת תורה
יובל לך יתר המעלות לתיצורה [?]
מהטוב' המדות אשר ברתָ
יך לאביון הדית אתם גרתָ
נפשות הכית הצלת ביום אידם.
הלא יגילו וישבי תבל
בעת קציר מצאת השטש
וכהם יבו[?] אורה ותהי אטש
נפשם עליהם תניד ותאבל
כי בעת יפעתי [?] עלינו יוהרת
ששנוי [?] בי היית טסתרני מכרת
עהה בבבי [?] נביאה טחסינו נשבת
כי בן אדאלם [בין אראלים] נקראת לשבת.
היא הרב החכם וכולל
השלם הטופרסם הקציץ
טוה"ר בינוש בן הטנוח
טוה"ר אברהם הלוי ו"ל.

הק׳ יצחק איצק הכהן מפלאצק[1]. דוד הוא הק׳ טעבלי בהגאון מברלין[2]. יעקב משה בהרב נ״י מו״ה ברוך מזאלעשין. יחזקאל בר״מ מלאסק. יצחק מרדכי חב״ק[3] חונה בק״ק גרידעץ.[4] יששכר בער במנוח מו״ה שמואל זנוויל. שלמה במ״ה מאיר הכהן משאכעטשאב[5]. יצחק אב״ד מק״ק

Über seinen Sohn, den Krotoschiner Großkaufmann Benas, s. Im deutschen Reich XXI, Berlin 1915, S. 154. Der im Machsor Krotoschin 1838 Bd. סוכות I als Korrektor zeichnende בנימן בינוש ברי״ם ז״ל ist natürlich ein anderer.

[1]) Über ihn s. שו״ת המדת שלמה, Warschau 1836, או״ח Nr. 7 und שו״ת שמן רוקח S. 56b. Auf die letzteren wies H. Rabbiner Lewenstein-Serozk mich hin, der als R. Isaaks Vater einen R. Samuel und als seinen Schwiegersohn einen R. Dan bezeichnet, welch' letzterer Schwiegervater des bekannten Cziechanowoer Rabbiners R. Abraham gewesen sei.

[2]) R. David Tewle b. R. Hirsch Lewin in Pietrkow s. Landshuth, תולדות אנשי השם a. a. O. S. 111, Eisenstadt-Wiener, דעת קדושים, Petersburg 1897/8, S. 123, 130, 134, Dembitzer, כלילת יופי II, Krakau 1893, S. 78b f, גאון צבי, Warschau 1801, Subskribentenverz., Landau, עין הבדולח, Pietrkow 1901, Vorw. S. 9 Anm. 2, בית משולם, Pietrkow 1905, S. 19 Anm., 57 Anm., wo ausführlicheres über seine Familie, Walden, אהל יצחק, Pietrkow 1914, S. 25, 39, 121, wo mitgeteilt wird, daß er am Ende seiner Tage nach Jerusalem sich begeben habe. Sein bei Eisenstadt-Wiener S. 130 genannter Sohn Arje Löbusch wird 1812 unter dem Namen Lewek Davidowicz Berliner als Mitpächter der Koscherfleischsteuer im Kalischer Departement genannt (Archiv der jüd. Gemeinde Kempen Rep. Nr. 119, Fach 25 Vol. III Bl. 38/66).

[3]) Zu streichen.

[4]) Von ihm ist mir nichts bekannt geworden. Vermutlich sein Bruder, gleichfalls in Sochaczew [westlich von Warschau], ist derjenige, dessen Grabinschrift mir H. Weltsman-Kalisch frdl. mitteilte: פ״נ א״ה ו״ש וס״מ ה״ה הרב המופלג בתורה וביראה מו״ה י׳ [= ישישכר] בעריש בהרבני מו״ה מאיר הכהן נפטר בשם טוב ט״ו שבט תקפ״א לפ״ק תנצב״ה. Sämtliche hier genannten Namen finden sich in der Familie des R. Sabbatai Cohen (ש״ך), vgl. Friedberg, לוחות זכרון, Frankf. a. M. 1904, S. 90 f., Kahan, ענף עץ אבות, Krakau 1903, S. XXII Anh. Da R. Sabbatais Bruder R. Jona Nahum Rabbiner in Sochaczew war, mag der Vermutung Raum gegeben werden, daß auch Salomo zu dieser Familie möglicherweise gehörte.

מעזחאד[1]). יחיאל מיכאל ממאדעריטש[2]). יהודא ליב בר״ש ז״ל מקאליש[3]). אליקם גערץ מפייזר בר״ד נ״י[4]). יוסף יצ״ל ברל״ו מגנזין[5]). צבי הירש במ״ה שמעון משווערזענץ[6]). יעקב במ״ו יצ״ל מראוויטש[7]) יהודא ידל יו״ב״ה אלי׳ יצ״ל שפירה[8]).

---

[1]) Über diesen Rabbiner in Birnbaum s. שו״ת תפארת צבי, Warschau 1807, Teil או״ח und יו״ד Nr. 45, 46, 53, 54, 73, Responsen des R. Akiba Eger I Nr. 149, II Nr. 13, 149.

[2]) Der »gelehrte« R. Jechiel Michel b. R. Jehuda Löb war Vereinsprediger in Meseritz seit 1790 und starb daselbst 1830 oder 1831 (Chebrabuch der dortigen Bikkur-Cholim-Chebra, Gesamtarchiv a. a. O. Dep. Meseritz 5 S. 111a und unpaginierte Bll., Subskribentenverzeichnisse רשמי שאלה a. a. O. und כליל תפארת, Breslau 1820).

[3]) Ist nach einer Mitteilung des H. Weltsman-Kalisch möglicherweise הרב ר׳ יהודה ליב גדול בתורה חריף ובקי מפורסם בן הרב הגדול ר׳ שרגא פייביל, dessen Sohn der Czenstochauer Rabbiner R. Issachar, Verfasser des פתחי שערים, eines Kommentars zu den letzten drei Abschnitten von Baba mezia, ist, hieß R. Löb Weingott, lebte 1820 in Kalisch und starb in גריצא bei Warschau. H. E. Gutfreund-Kalisch hält in einer Zuschrift an mich es für ausgeschlossen, daß er 1797 am Judentage teilgenommen habe. R. Issachar st. in Breslau 9. Elul 1852 (Pinner, מצבות קברות הרבנים, Berlin 1861, S. 99; falsch bei Lewenstein, דור ודור ודורשיו, Warschau 1899, S. 76). Er war mit R. Mordechai Michael Jaffe verschwägert, vgl. des letzteren תשובות מר״ם יפה, Hamburg 1852, Nr. 30.

[4]) Nach einer Mitteilung des H. Rabbiners Kantor-Peisern geben manche in P. einen R. Eljakim Götz, der dort Rabbinatsassessor war, als ihren Großvater an.

[5]) Muß heißen יוסף בר״ל וצ״ל, wie seine Unterschrift im Berliner Geh. Staatsarchiv a. a. O. Nr. 291 Gnesen Bl. 1, 8 und 21; בן ר׳ ליב = בר״ל. Joseph Lewin Kurnitzki wird als Gnesener Gemeindeältester 1794 und 1797 bis 1799 (das. und Bl. 34, 49) genannt.

[6]) »Hirsch Simon« wurde 1796 zum Ältesten in Schwersenz gewählt (Posener Staatsarchiv Schwersenz C 98).

[7]) Lies במ״ו. Der Rawitscher הגניד כוהר״ר יאקב במ״ו נר״ו war Schwiegervater des האברך הרבני המושלם הק׳ מוהר״ר אברהם בהרב הגאון המחבר תשובת פני אריה נרו. Abraham wird in Rawitsch von 1797—1808 genannt, zeichnet zuweilen mit dem Familiennamen Löwenstamm (R.'er Chebrabuch S. 94 [95] b, 96 [97] b, 106 [107] b, 124 [125] b, 137 [138] a, 146 b), war 1811 Rabbiner in Meseritz (Wiener, Bibliotheca Friedlandiana a. a. O. Nr. 2435), 1818 Rabbiner in Emden (קדש הלולים,

אחר חיתום הנבחרי׳ הנ״ל נקראו כל פרטי הדברי׳ הנאמרים בדף הדבק לפני בני האסיפה כלה טקהלות מדינות הנ״ל ונתקבלו לרצון לפניה׳

Amsterdam 1818, Titelbl.) und starb dort 1839 (Jahrb. der jüd.-lit. Ges. III 26). Anscheinend Jakobs Brüder in R. waren הגגיד מוהר״ר מאיר במטי״ז פ׳ נדז, Schwiegervater des R. Abraham Eger, des ältesten Sohnes des R. Akiba Eger (R.'er Chebrabuch S. 94 [95]b, 96 [97]b), der 1797 als Ältester Meyer Juda und 1798 als »Stadtverordneter« Meyer Jüdel Littau bezeichnet wird (Berliner Geh. Staatsarch. a. a. O. Nr. 1176 Rawitsch Bl. 27, 31), התו׳ הק׳ מוהר״ר ליב בטי״ז (Chebrabuch S. 145a), התו׳ מו״ה וואלף התורני הקצין מהור״ר יצחק איצק בטי״ז (das. S. 147b) und התורני הקצין מהור״ר וואלף בטי״ז (das. S. 126 [127]b), auch als בטי״ז bezeichnet (das. S. 108 [109]a). Danach wäre בן ט׳ יודא ז״ל = בטי״ז, und wir hätten es mit einer durch Gelehrsamkeit und Reichtum sich hervortuenden Familie zu tun.

[8]) Im Rawitscher Chebrabuche a. a. O. wird 1799 und 1801 genannt הרבני מה׳ יידל ברא״ז (S. 107 [108]a, 117 [118]a). Sein Grabstein, dessen Abschrift ich H. Dr. Cohn- Rawitsch verdanke, und auf dem eine Krone gemeißelt ist, besagt:

כ״ת
יום ד׳ עשׂק ב בחדש אלול תקסז לפק
מטה עוז מקל תפאל
יהוּדא רד עם אל: בן
אֶליה׳ עלה בסערה:
הה הרב חמא ה״ג חריף
ובקי מוהר׳ יהודא
יידל בן מוהר׳ אלי׳ ז״ל
הלה שפירא טורה צדק
לעדת ישרון
עיר באנאווע [Bojanowo] יעא

תנצבה

Da auch der Vater des R. Joske Spiro, Rabbiners in Kurnik und Hohensalza, früher in Rawitsch (משנת דד׳ אליעזר a. a. O.), Elia hieß (Verzeichnis der H.'er Rabbiner und Gelehrten, im Besitze des dortigen Beth-hamidrasch), so ist R. Jehuda Jüdel sein Bruder. Das ist auch aus der Approbation zum לקט אליה׳ I, Breslau 1834, ersichtlich, in

וקיימו לעשות לאשר ולקיים בכל הכתוב וטפורש וליתר תוקף ועוז חתמו גם המה יום הנ״ל פה קלעטשאווי הק׳ זכרי׳ מענדיל בהגאון מו״ה דוד טעבל׳ מליסא. יצחק איצק בר״א מליסא. משה שמעון מקאליש. יוסף בהטנוח כ״ה יעקב מפיעטרקוב[1]. צבי הירש במ״ה שמעון זיכל משווערועגטין. מנחם טן בר״י משווערזענץ[2]. יצחק טרדכי חב״ק (sic) חונה בגרידעץ. יששכר בער מגרייזעץ. מנחם ברל״ב קראטשין[3]. יוסף ברי״ג קראטשין[4]). בנימן בינוש בראש״ם קראטשין. יהודה ליב במ״ה חנוך טוויטקאווי[5]).

---

dessen Vorwort eine Probe aus dem handschriftlich gebliebenen wissenschaftlichen Nachlaß des R. Jehuda geboten wird.

[1]) Mir nicht bekannt.

[2]) 1807 wurde er zum Ältesten in Schwersenz gewählt und wird mit Mann Wolff Berlack oder Berlach hezeichnet. Das Amt bekleidete er noch 1811. 1830 war dort Wolf Berlak in Gemeindeangelegenheiten thätig, der vielleicht sein Sohn war [בר״ו = ben R. Wolf] (Posener Staatsarchiv Schwersenz C 98). Zu dem Namen Berlak vgl. meine Gesch. der J. in Lissa S. 278 Anm. 1.

[3]) Statt ברל״ב lies בן ר׳ ליב פרנס = ברל״פ. Menachem Löbel Wiener, der הק׳ מנחם ברל״פ מקראטשין zeichnet, war 1797 Gemeindeältester (Berliner Geh. Staatsarchiv a. a. O. Nr. 562 Krotoschin Bl. 22 f., 41). Sein Grabstein, dessen Abschrift H. Weltsman-Kalisch mir übermittelte, besagt: יום א׳ י׳ סיון תקס״ח לפ״ק. פ״נ איש ישר וכשר מטשפחת מיוחסת בישראל פו״ט רחים ודחיל מרבנן ומשתמען מיליו כמוהר״ר מנחם ז״ל ברל״פ ז״ל נפטר ונקבר בש״ט. Über diese Krotoschiner Familie s. Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich, Budapest 1889, S. 121.

[4]) Lies בן ר׳ ישראל צורף = בריי״ץ. Joseph Israel Goldschmidt, der הק׳ יוסף בריי״ץ ז״ל zeichnet, war 1796, 1797 und 1802 Krotoschiner Ältester (Berliner Geh. Staatsarchiv a. a. O. Bl. 12, 16, 22 f., 33, 88). Ob er der in den Responsen נודע ביהודה, או״ח I Nr. 33 genannte אהובי ידידי וחביבי הרב הגדול האלוף בתורה ומהולל במעשים טובים המושלם במעלות כבוד מוהריר יוסף קראטשין ist [vgl. das. אה״ע Nr. 95, או״ח II Nr. 24, 84, אה״ע Nr. 40, wo er als Schüler des R. Jecheskel Landau bezeichnet wird], vermag ich nicht zu sagen.

[5]) Lewin Henoch gehörte 1795 zur ersten Wahlklasse der Reichen in Witkowo und wurde im selben Jahre zum Ältesten gewählt (Posener Staatsarchiv Witkowo C 22). Möglicherweise ist er ר׳ ליב בר״ה, der in W. auf רשמי שאלה, Warschau 1811, subskribierte.

ישעי' בר"כ מוויטקאוי[1]. נפתלי בט"ז מפייור[2]. יוסף בר"ל מגניזנא. יואל בר"ם מגניזנא[3]. יאקב במו"ז מראוויטש. יהודא ידל שפירה מראוויטש.

---

[1]) Schaie Moses gehörte 1795 zur Wahlklasse der Armen und wurde im selben Jahre zum Ältesten gewählt (das.).

[2]) Mir nicht bekannt.

[3]) Joël Moses Freudenreich, der יואל בר"ם וצ"ל zeichnet, wird von 1797 bis 1803 als Ältester in Gnesen genannt (Berliner Geh. Staatsarch. a. a. O. Nr. 291 Gnesen Bl. 8, 21, 34, 49, 96). Der gleichzeitige Gnesener Rabbiner R. Joël kann hier nicht gemeint sein; er hieß R. Joël b. Binasch Heilbronn, s. תשובת גבר"י, Frankf. a. d. O. 1826, Approb., S. 27 b, meine »deutschen Einwanderungen in polnische Ghetti«, Frankf. a. M. 1907, S. 47 [S.-A. aus Jahrb. der jüd.-lit. Ges. IV, V].

Besprechungen und kurze Mitteilungen.

Baer Fritz, Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien. (Berlin, Ebering, 1913.)

Heinrich Finke konnte vor kurzem in den »Geisteswissenschaften« ein Erwachen des geschichtlichen Sinnes auf der Pyrenäenhalbinsel feststellen. Reiche Quellenpublikationen versuchen die zum größten Teil noch ungehobenen Schätze jener Länder zugänglich zu machen, aber vieles bleibt noch zu tun übrig. Zwei Publikationen haben das viele bisher verstreute Material gesammelt, einmal im Jahre 1911 die spanische von Francisco de Bofarull y Sans: »Los Judos en el territorio de Barcelona« und die französische von Jean Regner: »Catalogue des actes de Jaïme I., Pedro III. et Alfonso III., rois d' Aragon concernant les juifs« (Paris 1912 f.) Diesen beiden Werken gegenüber benutzt Baer in erster Reihe die hebräischen Responsen der aragonischen Talmudgelehrten. Vieles wichtige Material harrt nach Ansicht des Verfassers noch der Veröffentlichung, sowohl in spanischer als in hebräischer Sprache.

Im ersten Abschnitt setzt sich Baer mit der rechtlichen Stellung der Juden in Aragonien auseinander und schildert zuerst die Beziehungen zwischen den Juden und den öffentlichen Gewalten. Hier zeigt er bei Betrachtung ihrer staatsrechtlichen Stellung, wie man auch auf sie im 14. Jahrhundert die in Deutschland und Sizilien übliche Bezeichnung als Kammerknechte anwendet; sie sind des Königs Eigentum. Ihrer persönlichen Unfreiheit entsprach auch eine sachliche, ihre Steuern und Abgaben stehen jedoch durchaus im richtigen Verhältnisse zu denen der christlichen Untertanen. Es waren neben indirekten auch direkte Steuern, vor allem kommt im 13. Jahrhundert ein Jahrestribut hinzu. Interessant ist die Pflicht, die den Juden oblag, den König, seine Familie und das Hofgesinde zu beherbergen, später wurde diese dann in eine Abgabe umgewandelt. Baiulus oder Merinus ziehen als Vertreter der königlichen Gewalt gegenüber den Juden die dieser zustehenden Abgaben ein. So ließ die Judenpolitik der aragonischen Könige drei Gesichtspunkte erkennen, nämlich: die Förderung der katho-

lischen Religion, das Interesse der christlichen Untertanen und die Bereicherung des königlichen Schatzes. Von einer fanatischen Abneigung im Verkehr mit den Juden kann keine Rede sein. An ihrem Hofe verkehrten jüdische Finanzbeamte, Sekretäre, Aerzte und Gelehrte. Zwar wurden Bekehrungsversuche vor allem der Dominikaner, geduldet, aber auf Beschwerden der Juden wußte der König stets Abhilfe zu schaffen. Und wenn sowohl Jaïme I. wie Pedro III. auch Eifer für die Judenmission an den Tag legten, so traten sie fanatischen Auswüchsen stets entgegen. Neben dem König vermochten auch andere Herren Rechte über die Juden auszuüben, was für diese zuweilen vorteilhaft war, weil sie in das Gebiet der Barone auswandern konnten, wenn es ihnen unter der Jurisdiction des Königs zeitweilig zu drückend geworden war. Die Städte aber hatten den Juden gegenüber nur geringe Rechte, weil der König sich durch sie seine Einnahmen nicht schmälern lassen wollte. Besonders das Verhalten der großen Communen ist ein judenfeindliches zu nennen. Die Kirche hatte von den Juden den Zehnten verlangt und die Inquisition gegen sie anzuwenden versucht. An der freien Ausübung ihrer Religion waren sie dennoch nicht behindert; nur wenn sie Lehren leugnen, die dem Christentum und Judentum gemeinsam sind, sind sie Häretiker der eigenen Religion. Immerhin trägt schon im 14. Jahrhundert die Inquisition zur Verschlechterung ihrer Lage bei.

Im nächsten Kapitel schildert Baer die rechtlichen Beziehungen der Juden zu ihren christlichen Mitbürgern. Für die Ermordung eines Juden wird nur eine Geldstrafe gezahlt, Grundbesitz konnten sie erwerben, und sie sind im Grundstücksverkehr untereinander sogar freier gestellt als die Christen. Für die Handelsbeziehungen zwischen den Angehörigen der beiden Religionen ist der Grundsatz des Stadtrechts von Calatayud maßgebend geblieben, daß Juden und Christen gleich berechtigt von einander kaufen sollen, wo sie können und wollen.

Im Prozeßverfahren wird nach Besprechung der Zusammensetzung des Gerichts auf die Berücksichtigung des jüdischen Rechts eingegangen und sodann der Zeugen- und Urkunden-Beweis besprochen und der Eid, der für die Juden ein besonderer war, behandelt. Darauf werden die Beweisarten einzeln dargelegt, zuerst das Beweisverfahren in Darlehnsprozessen, sodann das Inquisitionsverfahren. Mit einer kurzen Besprechung der Folter, der Untersuchungshaft und einigem aus dem Strafrecht schließt dieses Kapitel. Als Kuriosum sei das Privileg

der Juden von Mallorca aus dem Jahre 1315 angeführt, daß »ein jüdischer Verbrecher künftighin am Halse aufgehängt werde, damit ihm so eine qualvolle Todespein von 2—3 Tagen erspart bleibe.«

Das nächste Kapitel beschäftigt sich sodann mit der Verfassung und Verwaltung der jüdischen Gemeinden. Ihre Rechte und ihr Arbeitsfeld werden abgegrenzt, die Gerichtsbarkeit eingehend erörtert. Des Rechts der selbständigen Zivilgerichtsbarkeit entbehren nur wenige größere Gemeinden. Die Steuern und Finanzgebahrung der Gemeinden, ihre Verwaltung und Gesetzgebung werden im Anschluß daran zur Darstellung gebracht. Gemeindeversammlung und Gemeindehaus, sowie die obersten Behörden lernen wir nunmehr näher kennen. Von all dem läßt sich aus Urkunden und Responsen am Ende des 13. Jahrhunderts ein ziemlich vollständiges Bild gewinnen. Die höheren Aemter der jüdischen Gemeinde waren in Aragonien meistens nicht besoldet. Um die Wende des 13. Jahrhunderts wird als neue Institution der Rat geschaffen, und die Struktur der ganzen Verfassung erhält auf diese Weise ein anderes Bild. Nun wird die Stellung des Rabbiners behandelt und im Anschluß daran auf die Kollekten hingewiesen, die kleinere Gemeinden zusammenfaßte. Aus dem Jahre 1354 liegt der Plan einer Gesamtorganisation der aragonischen Juden vor, der, obwohl nie in Wirkung getreten, doch auf ihre durchaus gute Lage manches wertvolle Streiflicht fallen läßt. Die Stellung des Oberappellationsrichters wurde erst zu Beginn des 14. Jahrhunderts neu geschaffen und dann von Chasdai Crescas bekleidet.

Der 2. Hauptabschnitt des ganzen Werkes befaßt sich sodann mit der wirtschaftlichen Lage der Juden in Aragonien. Hier spricht Baer eingehend über den ordentlichen Jahrestribut der jüdischen Gemeinden. Von Vorteil wäre es gewesen, wenn der Verfasser eine ungefähre Vorstellung in deutschem Gelde beigefügt hätte. In ausführlicher Übersicht werden alsdann die einzelnen Gemeinden abgehandelt. Auf diese Tabellen wird man nunmehr stets zurückzugreifen haben, wenn man sich über die einschlägigen Verhältnisse orientieren will. Von größtem Interesse ist das Kapitel über die wirtschaftliche Betätigung der Juden. Sie hatten ländlichen Besitz und trieben ländliche Beschäftigung, ebenso wie es kein Handwerk gab, von der niedrigsten Arbeit bis zum feinsten Kunstgewerbe, das die Juden in Aragonien nicht betrieben hätten. Daneben beschäftigten sie sich im Kleinhandel als Makler und Großkaufleute im überseeischen Verkehr. Sie trieben

Schiffahrt und haben große Reisen auf dem Mittelmeer gemacht. Daß sie sich auch dem Geldhandel zuwandten, ist nicht zu verwundern.

Als Exkurs fügt Baer noch einen Aufsatz über den Anteil der Juden an der Finanzverwaltung des aragonischen Staates im 13. Jahrhundert bei, die als Auszüge aus den rabbinischen Responsen folgen.

Aus dem ganzen Werke ergibt sich als Resultat, daß die Lage der Juden in dem genannten Zeitraum in Aragonien eine glückliche war — selbstverständlich an den Anschauungen des Mittelalters gemessen. Dieses ganze blühende Leben ist dann mit einem Male vernichtet worden.

So bietet die vorliegende Arbeit in ihrer schlichten, aber von wissenschaftlichem Geiste getragenen Darstellung eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnisse von der jüdischen Geschichte des Mittelalters. Es wäre zu wünschen, daß der Verfasser diese Studien fortführte. Für denselben Zeitraum würde er in den Registern der Anjous im sizilisch-unteritalienischen Königreich und später unter den Aragoniern Siziliens verwandtes Material finden, das dann die Möglichkeit interessanter Vergleiche mit der Pyrenäenhalbinsel böte.

Breslau, z. Zt. an der westlichen Front. Dr. Willy Cohn.

Im Anschluß an die **Mitteilungen des Landesrabbiners Silberstein über die Teilnahme mecklenburgischer Juden an den Freiheitskriegen** (oben S. 97 ff.) macht mich Herr Dr. L. Lewin in Kempen (Posen) darauf aufmerksam, daß er in der Zeitschrift: »Aus dem Posener Lande« VIII., Lissa 1913, S. 206 ff. über »Freiheitskämpfer aus Posener und Herzoglich Warschauer Judenstädten« berichtet hat. Er bemerkt ferner: »Im Jahre 1853 starb in Neiße der Hauptmann a. D. August Michaelis, geb. am 20. Oktober 1796 als Sohn des in Kempen 1800 verstorbenen Privatlehrers Cohn Michaelis und der Ernestine Heymann. Der Hauptmann hieß früher Nathalius Michaelis und trat 1813 zum Christentum über. In Neiße waren nach seinem Tode keine Verwandte von ihm bekannt (Archiv d. jüd. Gem. Kempen, Fach 25, Vol. I). Ich nehme an, daß M. in den Freiheitskriegen mitkämpfte.

Über den am 12. Februar 1793 zu Posen geborenen freiwilligen Jäger Ludwig Kantorowicz, 1843 Gastwirt zu Posen und Mitglied des dortigen Vereins freiwilliger Jäger aus den Kriegsjahren 1813/15 s. Historische Monatsblätter für die Provinz Posen, XVI, Posen 1915, S. 98; sein

Lebenslauf ist noch vorhanden (das. S. 97). Die hier zum ersten Mal gedruckte Aufzeichnung darüber, d. d. Posen, 20. Dezember 1841, hat folgenden Wortlaut:

»Ludwig Kantorowicz wurde im Jahre 1793 den 19ten Februar zu Posen geboren. Beim Aufruf des Königs meldete er sich bei dem Herrn Hauptmann Holdreger im Jahre 1815 den 15ten Mai als freiwilliger Jäger, und wurde sofort mit einem Detaschement aus Berlin an das Königl. 31te Inf. Reg. abgeschickt. Er machte ..... nun die Campagne von 1815 mit, und blieb $2^1/_2$ Monate in Kantonirung in Mamers, von da erfolgte der Abmarsch nach Versailles und blieb daselbst in Kantonirung $1^1/_2$ Monat. Dann wurde der Marsch nach Chalons angetreten, von da nach Warenge. Daselbst versammelten sich sämtliche Jäger von allen Regimentern und marschierten nach Berlin, da wurde das Detagement entlassen. Gefechte hat p. Kantorowicz mitzumachen keine Gelegenheit gehabt. Er besitzt die eiserne Kriegsdenkmünze.«

Über den Hauptmann Rawicz (Jude?), 1853 in Posen, s. Hist. Monatsbll. a. a. O. S. 108.

Schließlich meint Herr Dr. Lewin, daß bei dem Namen Saalschütz (S. 135, Anm. 3) eher an die Ortschaft Dzialosyce, südw. von Pinczow, zu denken sei. Ich halte auch das für möglich, wenngleich z. B. R. Aharon, der am (15. Marcheschwan 469 =) 5. November 1708 als אב"ד דק"ק ואלאויץ וובאראב das ס'פני אריה וטא (Wilmersdorf 1720) approbierte, ganz sicher in den Städtchen Zalosce und Zborow, die beide im Kreise Zloczow liegen, residiert hat. [14]

Mit einer weit über das erlaubte Maß hinausgehenden Ungeschicklichkeit versucht Herr R. B. in Nr. 6 des zweiten Jahrgangs der Zeitschrift דורש טוב לעמו, S. 223 f. seine unwahren Behauptungen über Zacharias Frankel durch den Hinweis auf einige aus dem Zusammenhange gerissene Bemerkungen Frankels über die zweite Auflage des Hamburger Gebetbuches zu begründen. Das Gesamturteil Frankels über dieses literarische Erzeugnis lautet aber bekanntlich wie folgt: »Das Buch in seiner Absolutheit betrachtet ist ein in vieler Hinsicht verfehltes und dürfte nach meinem Dafürhalten auf Billigung und Anempfehlung nicht Anspruch machen« (Orient, Jahrg. 1842, S. 56). Bei dieser Sachlage sind die Behauptungen des Herrn R. B. nur ein verfehlter Versuch, Dinge zu beweisen, die weder er noch irgend jemand

je wird beweisen können. Es bleibt demnach, was immer auch Herr R. B. sagen möge, durchaus bei meinem Urteil auf S. 35 f. dieser Monatsschrift. [15]

In Nr. 8/9 der Zeitschrift »Im deutschen Reich« behandelt ein Aufsatz des Dr. Paul Rieger in Hamburg das Gutachten Abraham Geigers über **„Die Militärpflichtigkeit der Juden“**. Darin berichtet Dr. R. daß das Obervorsteher-Collegium der Breslauer Gemeinde am 1. Juni 1842 Geiger um ein ausführliches rabbinisches Gutachten über die Frage ersucht habe, ob es sich mit den Grundsätzen unserer Religion und mit den bestehenden Ritualgesetzen vertrage, daß die jüdischen Untertanen der allgemeinen Militärpflichtigkeit nachkommen. Bereits am 6. Juni habe Geiger das erbetene Gutachten überreicht, das sofort durch den Druck verbreitet wurde[1]). Die Daten stimmen genau mit den Angaben in dem gedruckt vorliegenden Gutachten überein. Nichtsdestoweniger ist Geiger weder am 1. Juni 1842 vom Vorstande um ein Gutachten angegangen worden, noch hat er ein solches in 6 Tagen abgefaßt. Welchen Verlauf die Angelegenheit vielmehr wirklich genommen hat, ergibt sich aus dem Aktenstück der hiesigen Synagogen-Gemeinde: »Bürgerliche Verhältnisse der Juden 1840—52«[2]).

---

[1]) So ist die Darstellung auch bereits in der Beilage zu Nr. 143 der Schlesischen Zeitung vom 15. Juli 1849. Die Ergebnisse Geigers sind in Kürze schon von v. Rönne und Simon in ihrem Buche über die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der preußischen Juden (Breslau 1843) S. 51 mitgeteilt.

[2]) Dieses Aktenstück ergänzt in glücklicher Weise die Darstellung Vogelsteins in seiner 1909 erschienenen Abhandlung: »Zur Vorgeschichte des Gesetzes über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847.« Ein vollendetes Bild der Vorgänge gewänne man vermutlich, wenn auch beim Berliner Vorstande die Aufzeichnungen über die Ereignisse erhalten wären. Das Breslauer Aktenstück weist überall deutlich den Eifer und die Einsicht auf, mit der Geiger sich in den Jahren 1842—1845 den Angelegenheiten der Gesamtheit widmete und zeigt, welchen Einfluß damals das Obervorsteher-Kollegium seinen Meinungen über alle aktuellen Fragen zugestand. Es ist für die Darstellung von Geigers Wirksamkeit in Breslau noch viel zu wenig benutzt. Ich sage »damals«,

Danach (S. 112) schrieb Geiger am 14. Juni an den Vorstand eigenhändig folgendes:

»Wohllöblichem Obervorsteher-Collegium

habe ich unter dem 3. d. die ergebene Mittheilung gemacht, daß durch Cirkularverfügung der hohen Provincialregierung zu Posen sämtliche Rabbinate dieser Provinz zu Gutachten aufgefordert worden sind in Betreff der Militärpflichtigkeit der Juden. Der Gegenstand greift zu tief in die ganze Lage der Juden ein, als daß nicht auch die übrigen Provinzen über denselben sich vernehmen lassen sollten, und zwar auch von rabbinischem Standpunkte aus, und dies um so mehr, als gerade von den Rabbinaten im Posenschen eine einseitige und befangene Behandlung der Sache nichts Unerwartetes wäre, die Juden daselbst aber auch bis jetzt von der Militärpflichtigkeit befreit sind. Diese Erwägung hat mich veranlaßt, gleichfalls ein rabbinisches Gutachten darüber auszuarbeiten. Ich habe die Form der Darstellung so gewählt, als sei ich von wohllöbl. Collegium dazu aufgefordert worden, und hoffe ich, daß der Inhalt des Gutachtens Sie bestimmen möchte, dasselbe anzunehmen und es sowohl an Se. Excellenz den Herrn Kriegsminister zu übersenden, als auch der Öffentlichkeit zu übergeben. Die Bitte an den Kriegsminister ist gewiß nach dem im Allerhöchsten Auftrage der hiesigen Gemeinde gewordenen Bescheide von Seiten des Ministers v. Rochow Exc.[1]) keine überflüssige, und die Beilegung eines solchen rabbinischen Gutachtens wäre wohl die passendste Veranlassung. Es der Öffentlichkeit zu übergeben, dürfte aber deshalb zweckmäßig sein, damit auch an andern Orten die Notwendigkeit solcher Schritte anerkannt werde und die etwaige einseitige Behandlung anderer Rabbiner sich in ihrer Nichtigkeit darstelle. Daher dürfte auch die Versendung des Gutachtens an andere Gemeinden, namentlich nach der Provinz Posen, zweckmäßig erscheinen.

---

weil mit dem Frühjahr 1846 die Mitarbeit und der Einfluß Geigers in diesem Bereich plötzlich verschwindet.

[1]) Der Bescheid ist derselbe, der am 1. Mai 1842 dem Rabbiner Friedländer in Brilon zugegangen und in der Allg. Ztg. d. Judentums 1842, S. 342 gedruckt ist. Der Vorstand der Berliner Gemeinde erhielt ihn am 5. Mai und schickte sofort eine Abschrift davon an das Breslauer Ober-Vorsteher-Kollegiums (fol. 95 des erwähnten Aktenstücks).

Indem ich diese Bemerkungen Ihrer gefälligen Erwägung übergebe, bitte ich um recht schleunige Mittheilung Ihrer Entschließung und verharre

hochachtungsvoll
Eines wohllöbl. Collegiums
ergebenster
Breslau, 14. Juni 1842. Dr. Abraham Geiger.

Eine Antwort auf diese Vorstellung ist bei den Akten nicht vorhanden. Die Tatsachen sprechen aber dafür, daß das Ober-Vorsteher-Kollegium Geigers Verfahren zugelassen hat.

Die Annahme, daß die Rabbinate im Posenschen die Militärpflicht der Glaubensgenossen einseitig oder befangen behandeln könnten, erwies sich übrigens als unbegründet. Das einzige aus diesem Kreise bekannt gewordene Gutachten kommt zu dem Ergebnis, daß die mosaische Religion ihren Bekennern Treue gegen Gott und die Obrigkeit gebietet und es ihnen zur dringenden Pflicht macht, das Land, in welchem sie leben, nach ihren Kräften zu verteidigen. Es lag der Regierung bereits vor, als Geiger das seinige abfaßte. Dem Herausgeber der »Allgemeinen Zeitung des Judentums« ging eine Abschrift davon mit einem Begleitschreiben vom 10. Juni 1842 zu. Es ist in der genannten Zeitschrift in Nr. 28 vom 9. Juli und noch einmal im »Allgemeinen Archiv des Judentums (Jedidja, neue Folge) Bd. II (1842) S. 273 ff. abgedruckt. Der Verfasser war der Oberrabbiner Heimann Joël in Schwerin a. W.[1]), der grundsätzlich in den alten Anschauungen wurzelte, aber auch Sinn und Verständnis für die Anforderungen der neuen Zeit besaß. Sein ältester und jüngster Sohn haben dann in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zu den Erziehern des modernen Rabbinergeschlechts gehört[2]), und der jüngste Sohn ist nachmals bekanntlich Geigers Amtsnachfolger in Breslau geworden. Die allseitigen Bemühungen der preußischen Judenheit hatten beiläufig den Erfolg, daß der König bereits vor dem Erlaß des allgemeinen Judengesetzes vom 23. Juli 1847 durch die Kabinettsordre vom 31. Dezember 1845

[1]) Das druckfertige Manuskript eines von ihm verfaßten Kommentars zum פרי מגדים auf den Schulchan Aruch Joreh Dea habe ich bei einem seiner Söhne gesehen.

[2]) S. meine Geschichte des jüdisch-theol. Seminars, S. 86 ff. 97. 108 f. 112. 126 f. 130 f.

bestimmte, daß »die Juden fortan der allgemeinen Militärpflicht auch in denjenigen Landesteilen, in denen sie bisher davon noch befreit gewesen sind, unterworfen werden sollen«[1]).

In diesen Zusammenhang gehört schließlich noch der Hinweis auf die Abhandlung über die Verbindlichkeit des Zeremonialgesetzes für die jüdischen Krieger«, die gleichzeitig mit dem Gutachten Joëls in derselben Zeitschrift[2]) erschienen ist. Der Verfasser schöpft seine Meinungen selbstverständlich aus den gleichen halachischen Quellen wie Geiger und kommt, unabhängig von ihm, im allgemeinen zu denselben Ergebnissen. Sein Aufsatz ist wahrscheinlich später als Geigers Gutachten an die Öffentlichkeit gelangt. Darum hielt es Heinemann, der Herausgeber des »neuen Archivs« wohl für nötig (a. a. O.) besonders hervorzuheben, daß die Abhandlung ihm bereits im Mai zugegangen sei. Elia Rust nennt sich der Verfasser, ist aber kein anderer als der bekannte Berliner Gelehrte L. Landshuth. Seine Niederschrift ist heute noch vorhanden[3]) und trägt von seiner Hand den Vermerk[4]): »In den Osterferien 1842 niedergeschrieben«. [16]

[Über das schöne neue Kaffeelied], das ich S. 261 ff. mitgeteilt habe, dringt erstaunliche Kunde zu mir aus der Schweiz. Ich habe es für völlig verklungen und vergessen gehalten, zumal die Bücher und Menschen, von denen ich (S. 200) rede, keine Erinnerung daran aufbewahrt haben. Jetzt lese ich in Nr. 49 des Isr. Wochenblattes für die Schweiz, daß die Lengenauer und wohl auch die Endinger das Lied noch kennen. »Ich habe es in Lengenau oft singen hören«, sagt der Berichterstatter, Herr Rabbiner Dr. Littmann in Zürich, »und habe es immer gern gehört, ohne zu wissen, was es bedeutet.« Man sieht, daß nicht nur die Bücher, sondern auch die Lieder ihre Schicksale haben. Ich habe vor einiger Zeit in der Festschrift für Israel Levy (S. 372 ff.) den ganzen Text eines Liedes, von dem der selige Steinthal

---

[1]) Gesetz-Sammlung für 1846, S. 22.

[2]) Neues Archiv II 246 ff. Einen dürftigen Auszug daraus brachte auch die Allgem. Ztg. d. Judentums in der Nr. 28 des Jahrgang 1842.

[3]) Sie ist jetzt im Besitz der Berliner Gemeinde-Bibliothek und findet sich in einem Folioheft in der Abt. D (Varia) Nr. 6 der Landshuthschen Handschriften.

[4]) Mitteilung des Herrn Bibliothekars Dr. Stern vom 1. Dezember 1914.

in seinem Heimatsort einige Zeilen hat singen hören, und das 200 Jahre früher in dem meinigen verfaßt worden war, veröffentlicht. Jetzt liegt die Sache umgekehrt. Ich lasse ein Lied drucken, das ich für unbekannt halte, und das im Aargau in den einzigen beiden Örtchen, in denen bis vor 50 Jahren Juden in der Schweiz wohnen durften, heute noch gesungen wird. Haben nicht auch die Lieder ihre Schicksale?

Nachträglich sehe ich, daß auch der »Israelit« in seiner Nr. 53 vom 23. Dezember 1915 unter dem Titel »Tragikomische Stoßseufzer in ernster Zeit« von dem von mir mitgeteilten Kaffeelied seinen Lesern Kenntnis gibt. Selbstverständlich sagt ihm meine Bemerkuug S. 208 f. über die Fortentwicklung innerhalb des Judentums nicht zu. Das habe ich auch nicht im mindesten von ihm erwartet. Daß aber, wie er meint, Kotteks Geschichte der Juden heute »offenbar das bestgehaßte literarische Produkt der bösen Orthodoxie« sei, wird ihm außerhalb seines Leserkreises so leicht niemand glauben. Dazu ist das Buch wirklich viel zu minderwertig. Alle spruchbefugten Instanzen sind darin einig. [17]

I.

Dreizehnter Jahresbericht.

der

Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.

Von dem Jahresbericht, den wir in nachstehendem unsern Mitgliedern erstatten, gilt noch mehr als von dem vorjährigen, daß er in einer ernsten Zeit erscheint. Die Hoffnung, welche wir am Schlusse unseres letzten Berichtes aussprachen, daß ein baldiger Friede uns gestatten werde, unsere der Wissenschaft des Judentums gewidmete Arbeit in vollem Umfange wieder aufnehmen zu können, ist nicht in Erfüllung gegangen. Vielmehr hat der Krieg in mehrfacher Hinsicht auf das äußere Wachstum unserer Gesellschaft ebenso hemmend eingewirkt, wie auf ihre Arbeiten und ihr Wirken.

Die Rücksicht auf die Zeitverhältnisse veranlaßte gegen den Schluß des letzten Geschäftsjahres den unterzeichneten Vorstand, von der Einberufung der satzungsgemäßen Mitgliederversammlung abzusehen und zusammen mit dem in der letzten Mitgliederversammlung gewählten Ausschusse die Geschäfte der Gesellschaft weiterzuführen. In dem am 17. November d. J. dahingeschiedenen Herrn **Prof. Dr. Leopold Cohn-Breslau** beklagen wir ein verdientes Mitglied unseres Ausschusses, dessen Leistungen ihm ein dauerndes Andenken in wissenschaftlichen Kreisen sichern.

Der Mitgliederstand der Gesellschaft ist in dem abgelaufenen Berichtsjahre zu unserm größten Bedauern gesunken. Ein solcher Rückgang war aber vorauszusehen. Die Zahl der Mitglieder, die uns durch den Tod entrissen wurden, war in diesem Jahr besonders groß. Ein nicht unbedeutender Teil unserer Mitglieder wurde zum Heeresdienste einberufen, und mancher von ihnen ist auf dem Felde der Ehre gefallen; ihrer aller sei auch an dieser Stelle in rühmender Weise gedacht. — Die Zahl der neugewonnenen Mitglieder war naturgemäß

in diesem Jahre überaus klein, da an die Opferwilligkeit von Privatpersonen in gleicher Weise wie an die der Vereine und Gemeinden besonders große Ansprüche gestellt wurden, so daß unsere Werbearbeit nahezu erfolglos bleiben mußte. So haben wir im ganzen nur 31 neue Mitglieder zu verzeichnen. Zu diesen tritt Herr Felix Benjamin-Berlin-Grunewald, der die Rechte eines Immerwährenden Mitgliedes erwarb; in die Liste der Stifter wurde der verstorbene Herr Bernhard Nathan-Dresden eingetragen, der unserer Gesellschaft letztwillig einen Betrag von 2000 Mark vermachte. — Endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß wir infolge des Kriegszustandes unsere, in den unserm Reiche feindlichen Staaten ansässigen Mitglieder seit Ausbruch des Krieges nicht mehr erreichen und demnach vorerst nicht mehr in unseren Mitgliederlisten aufzählen können.

Der Rückgang an Mitgliedern hat einen Rückgang an Mitgliederbeiträgen zur natürlichen Folge; ebenso bleibt der Erlös aus den Schriften der Gesellschaft weit hinter dem der Vorjahre zurück. Das Rechnungsjahr schließt mit einem Fehlbetrag von 986.90 M. ab, wozu noch der Fehlbetrag des Corpus Tannaiticum mit 2256.68 M. kommt, so daß die Ausgaben die Einnahmen um insgesamt 3243.58 M. übersteigen. Diesem ungünstigen Rechnungsabschluß steht ein allerdings kleiner Vermögenszuwachs gegenüber. Herr Rabb. Prof. Dr. Guttmann-Breslau überwies uns einen Betrag von 1100 M., der ihm anläßlich seines siebzigsten Geburtstages von den Herren L. Bloch-Breslau und Rabb. Dr. Werner-München für wissenschaftliche Zwecke zur Verfügung gestellt worden war.

Unsere Mitglieder erhielten wie bisher die Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums und das Jahrbuch für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1915 gemäß den Satzungen der Gesellschaft kostenlos, sowie andere Schriften zu ermäßigten Preisen, entsprechend den Ankündigungen in den unsern Mitgliedern zugestellten Rundschreiben.

Die Gesellschaft hat in dem Berichtsjahre nur ein einziges Werk herausgegeben, die **Festschrift zum siebzigsten Geburtstage Jacob Guttmanns,** des zweiten Vorsitzenden unserer Gesellschaft. Die Grundrißwerke von Caro und Mahler, die schon der letzte Bericht erwähnt, konnten infolge des Krieges nicht fertiggestellt werden. Der von uns mit der Bearbeitung der **Historischen Geographie Palästinas** betraute Herr Dr. Klein, der während des ersten Kriegs-

jahres als Feldprediger tätig war, ist inzwischen aus dieser Stellung ausgeschieden, so daß wir hoffen dürfen, sein Werk in dem kommenden Jahre dem Druck übergeben zu können. Den Druck eines andern im Manuskript fertigen Werkes (Ergänzungsbände zu Krauß, Archäologie) haben wir wegen Mangels an geschultem Setzerpersonal nicht dem Druck übergeben können. Hingegen finden sich neu im Druck

1. J. Guttmann, Die religionsphilosophischen Lehren des Isaac Abravanel;
2. das nachgelassene Werk des verstorbenen Herrn Prof. Nik. Müller über die jüdische Katakombe am Monteverde in Rom;
3. Siphre, s. hierüber beim Bericht über das Corpus Tannaiticum.

Mit Unterstützung der Gesellschaft erschien das Werk von I. N. Epstein, Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohorot.

Ferner zahlte die Gesellschaft wie bisher dem Vereine Mekize Nirdamim sowie dem Verbande für Statistik der Juden einen Jahresbeitrag. Der Ausschuß hat in seiner Sitzung vom 25. Mai d. J., diese Beiträge auch für das Jahr 1915 zugesagt und weiter Subventionen bewilligt

1. Herrn J. M. Berdyczewsky-Berlin,
2. Herrn M. Luncz-Jerusalem, letzterem für die 5. Lieferung seiner Ausgabe des palästinensischen Talmud.

Auf den Fortgang der Arbeiten für das **Corpus Tannaiticum** hat die Kriegszeit insofern ungünstig eingewirkt, als einige der Mitarbeiter, wie sie uns berichten, infolge ihrer gesteigerten amtlichen Pflichten sich der Erledigung der von ihnen übernommenen Aufgaben nicht im bisherigen Umfange widmen konnten. Hoffentlich wird dieser Verzögerungsgrund recht bald in Fortfall kommen. In die **Mischna**-Redaktion ist an Stelle des Herrn Dr. E. Baneth, dem wir für seine bisherige Tätigkeit unsern Dank aussprechen, Herr Dr. I. N. Epstein getreten, der die weitere Bearbeitung der Sedarim Seraim und Tohorot übernommen hat. Der Druck des **Siphre** und des **Siphre Sutta,** die Herr Dr. S. Horowitz-Breslau bearbeitet hat, ist bereits ziemlich weit vorgeschritten. Wir hoffen, in einigen Monaten mit diesem Werke die Veröffentlichung unseres Corpus eröffnen zu können. Zu unserer Freude können wir berichten, daß Herr Dr. Horowitz sich bereit erklärt hat, auch die Bearbeitung der **Mechilta** und des **Siphra** zu übernehmen. Damit ist für eine einheitliche, den Forderungen der Wissenschaft entsprechende Bearbeitung der halachischen Midraschim auf das Beste Sorge getragen.

Für den dritten Band des **Maimonideswerkes** sind einige neue Mitarbeiter gewonnen worden.

Die **Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums** ist mit Rücksicht auf die Zeitlage auch in diesem Jahre in beschränktem Umfange erschienen. Veröffentlicht wurden besonders Abhandlungen, die mit den Zeitbegebenheiten in näherem oder entfernterem Zusammenhang stehen und daher auf das Interesse weiterer Leserkreise rechnen können. Daneben wurde selbstverständlich auch der Abdruck wissenschaftlicher Sonderuntersuchungen aus der Geschichte und Literaturgeschichte des Judentums fortgesetzt. Auch die seit einiger Zeit unterbrochenen »kurzen Mitteilungen« über den Inhalt anderer wissenschaftlicher Zeitschriften wurden wieder aufgenommen.

Unter der Ungunst der Verhältnisse, besonders den durch den Weltkrieg hervorgerufenen großen Schwierigkeiten des literarischen Verkehrs, litt auch, trotz des besten Willens der Mitarbeiter und Herausgeber, die Vollendung des Druckes des ersten Bandes der **Germania Judaica.** Der Druck wird aber in absehbarer Frist vollendet sein. Die Vorarbeiten für den zweiten Band wurden daneben fleißig gefördert. Es liegen bereits alphabetische Verzeichnisse von etwa 800 zu behandelnden Landschaften und Orten und von etwa 350 Personen vor, deren Wirksamkeit darzustellen sein wird. Das **Gesamtarchiv der deutschen Juden** hat sich entsprechend dem mit ihm vereinbarten gemeinsamen Arbeitsplan an den Vorarbeiten durch Einsendung von bisher etwa 400 Regesten beteiligt.

Die Ludwig Philippson-Gedächtnis-Stiftung hat auch in dem Berichtsjahre wieder außerordentlich segensreich gewirkt. Die von der Stiftung zur Verfügung gestellten Werke (Elbogen, Der jüdische Gottesdienst — Güdemann, Jüdische Apologetik — Sulzbach, Bilder aus der jüdischen Vergangenheit) wurden von zahlreichen jüdischen Lehrern und Jugendvereinen bezogen. — Die Werke, welche im kommenden Jahre von der Stiftung zu beziehen sind, werden demnächst in den jüdischen Zeitschriften bekanntgegeben werden.

Der vorstehende Bericht zeigt trotz seiner Kürze, daß wir auch in dem abgelaufenen Jahre nicht untätig gewesen sind. Hat die Ungunst der Zeit auch unsere Arbeitsmöglichkeit beeinträchtigt, unsere Schaffensfreudigkeit ist sich dennoch gleichgeblieben. Nach wie vor empfinden wir es als eine unserer heiligsten Verpflichtungen, die Wissenschaft unserer religiösen Gemeinschaft zu pflegen und ihr ihren

Rang neben andern wissenschaftlichen Disziplinen zu erringen und zu erhalten. Daß unsere Arbeit nicht vergebens ist, das lehrt uns die Aufnahme, welche unsere Werke in der wissenschaftlichen Welt finden, das zeigt uns das berufene Urteil bedeutender Gelehrten. So wird das soeben erwähnte Werk Elbogens, Der jüdische Gottesdienst, in der Theologischen Rundschau als »geradezu epochemachend«, in der Theologischen Literaturzeitung als ein »hervorragendes wissenschaftliches Werk«, durch das der Verfasser sich »ein bleibendes wissenschaftliches Verdienst erworben« habe, bezeichnet. Das in unserm letzten Jahresbericht erwähnte, gleichfalls von uns herausgegebene Werk Bachers, Tradition und Tradenten, nennt das Theologische Literaturblatt ein »Meisterstück wissenschaftlicher Arbeit« von dem »Talmudisten wie christliche Theologen reichste Belehrung empfangen werden«. Und ein anderer Kritiker schreibt über das gleiche Werk: »Durch die Herausgabe des Werkes hat sich die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums zu alten Verdiensten ein unermessliches neues erworben. Noch vor einem Jahrzehnt wäre das Erscheinen eines solches Werkes buchhändlerisch unmöglich gewesen. Die christliche und jüdische Gelehrtenwelt hat wahrlich Ursache, der Gesellschaft dankbar zu sein, die in so kritischer Zeit die Herausgabe dieses Buches gewagt hat.«

So wird die Arbeit unserer Gesellschaft gewertet, und wir verzeichnen diese Urteile mit Genugtuung. Sie geben uns die Zuversicht, daß wir auch die Schwere dieser Zeit überwinden werden. Unsern Mitgliedern aber sollen sie Veranlassung sein, uns nicht nur die Treue in dem kommenden Jahre zu halten, sondern auch andere zum Beitritt zu unserer Gesellschaft zu veranlassen. Wir bedürfen neuer Mitglieder, um Lücken auszufüllen, die der Tod leider in unsern Reihen gerissen hat. Wir bedürfen ihrer noch mehr, um in einer hoffentlich nicht mehr fernen, friedlichen Zeit uns den größeren Aufgaben und Zielen widmen zu können, die dann unserer harren.

Berlin, im November 1915.

Prof. M. Philippson. Prof. J. Guttmann. Prof. Phil. Bloch.

Wir bitten unsere Mitglieder **dringend**, ihre Beiträge baldmöglichst an unsern Schatzmeister, Herrn **Paul Veit Simon, Postscheckamt Berlin 7030,** einzuzahlen. Die ausländischen Mitglieder werden gebeten, sich der vorstehenden Adresse bei ihren Zahlungen bedienen zu wollen. Von denjenigen Mitgliedern, welche ihren Beitrag nicht bis zum 29. Februar gezahlt haben, werden wir ihn durch unsere Vertrauensmänner oder nach vorheriger Miteilung durch die Post einzuziehen uns erlauben. Nach wie vor weisen wir unsere Mitglieder darauf hin, daß nur die pünktliche Zahlung der Mitgliedsbeiträge der Gesellschaft ihre Arbeiten ermöglicht, und daß wir daher von ihrem Interesse für unser großes Werk auch die Erfüllung der gern übernommenen Verpflichtung erwarten.

Beitrittserklärungen und Mitteilung von Wohnungsänderungen nimmt unser stellvertretender Schriftführer, Herr **Dr. N. M. Nathan, Hamburg, Werderstraße 30,** entgegen.

Mitglieder-Bewegung.

	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	1912	1913	1914	1915
Stifter und immerwährende Mitglied.	6	17	19	23	25	27	31	33	34	39	41	42	44
Zahlende Mitglieder	305	584	715	837	958	1105	1209	1278	1360	1495	1554	1650	1509

II.

Protokoll

über die **ordentliche Mitgliederversammlung** der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Dienstag, den 28. Dezember 1915, abends 8 Uhr, in der Aula der Knabenschule der jüdischen Gemeinde, Berlin N, Große Hamburgerstr. 27.

Der stellvertretende Vorsitzende der Gesellschaft Guttmann-Breslau, eröffnete in Vertretung des am Erscheinen behinderten Vorsitzenden Philippson-Berlin, dessen rege und unermüdliche Tätigkeit für die Gesellschaft er in warmen Worten rühmte, die Versammlung mit der Feststellung, daß sie den Satzungen entsprechend einberufen ist. Er erbittet und erhält die nachträgliche Genehmigung der Mitgliederversammlung dazu, daß der Vorstand der Gesellschaft im Jahre

1914 die von den Satzungen vorgeschriebene Mitgliederversammlung mit Rücksicht auf die Kriegslage nicht einberufen hat.

Der Jahresbericht wird erstattet und widerspruchslos genehmigt. Ebenso der Kassenbericht für die Jahre 1914 und 1915.

Der bisherige Ausschuß, ebenso die bisherigen Revisoren, werden durch Zuruf wiedergewählt.

Darauf hielt Herr Prof. Dr. B. Pick-Gotha unter reger Aufmerksamkeit der Versammlung seinen durch zahlreiche wohlgelungene Lichtbilder erläuterten Vortrag über »die jüdischen Münzen« und behandelte darin den Geldverkehr bei dem jüdischen Volke von den ältesten Zeiten bis zur endgiltigen Auflösung des jüdischen Staates.

Schluß $10^1/_4$ Uhr.

Guttmann. Nathan.

III.

Protokoll

über die **konstituierende Sitzung des Ausschusses der Gesellschaft** zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, Dienstag, den 28. Dezember 1915, abends $10^1/_4$ Uhr, in der Aula der Knabenschule der jüdischen Gemeinde, Berlin N, Große Hamburgerstr. 27.

Der neugewählte Ausschuß konstituiert sich und wählt unter dem Ausdruck des Dankes für die bisherige Geschäftsführung den früheren Vorstand wieder. Die Ämter werden daher wie folgt wieder verteilt:

Prof. Dr. M. Philippson, Geschäftsführender Vorsitzender
Prof. Dr. J. Guttmann, stellvertretender Vorsitzender
Prof. Dr. Ph. Bloch, Schriftführer
Paul Veit Simon, Schatzmeister
Dr. N. M. Nathan, stellvertretender Schriftführer.

Schluß $10^1/_2$ Uhr.

Guttmann. Nathan.

Unberechtigter Nachdruck aus dem Inhalt dieser Zeitschrift ist untersagt.

Für die Redaktion verantwortlich: Prof. Dr. **M. BRANN** in Breslau.

Druck von H. Favorke, Breslau II

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Die Liebe, die Grundlage des hebräischen Gebetes. Von M. Güdemann . . . . . 145—155

Hebräische Ortsnamen bei Josephus. Von S. Klein . . . 156—169
Neuaufgefundene römische Inschriften aus einer jüdischen Katakombe. Von J. B. Münz . . . . . 77— 81
Der Tierkreis in der Tradition und im Synagogenritus. Von D. Feuchtwang . . . . . 241—267
Monumenta Talmudica. Von D. Feuchtwang . . . . 108—120
Berichtigungen zum Sklavenrechte in der talmudischen Archäologie von S. Krauß. Von S. Rubin . . . . . 268—277

Bemerkungen zum Sefer Scha'aschu'im. Von E. Baneth 121—130. 170—179

Ein Judentag aus Süd- und Neuostpreußen. Von L. Lewin 180—192. 278—300
Die Kontinentalsperre und die deutschen Juden. Von M. Brann und Nachtrag dazu . . . . . 193—212. 309—310
Aus der Zeit von vor hundert Jahren. Von M. Brann . . 131—141
Nachbemerkung dazu . . . . . 239—240

Eine spaßhafte Prozeßgeschichte mit ernstem Hintergrund. Von M. Güdemann . . . . . 65— 76

Der jetzige Weltkrieg und die Bibel. Von M. Güdemann 1— 12
Ein Feldpostbrief statt der Fortsetzung einer wissenschaftlichen Abhandlung. Von Alfred Zweig s. A. . . . . 49— 58
Der Weltkrieg und das Rasseproblem. Von S. Feist . . 50— 64
Ohne Unterschied von Geburt und Religion. Von S. Silberstein und Nachtrag dazu von L. Lewin . . 97—107. 304—305

Die Darstellung der Juden im deutschen Roman des zwanzigsten Jahrhunderts. Von Joseph Baß. 13—33. 82—90. 213—226

Zwölfter Jahresbericht der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums . . . . . 42— 48

Seite

Protokoll der Sitzung des Ausschusses der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums v. 25. Mai 1915 142—144
Dreizehnter Jahresbericht der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums . . . . . 311—316
Protokoll über die ordentliche Mitgliederversammlung der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums am 28. Dezbr. 1915 . . . . . 316—317
Protokoll über die konstituierende Sitzung des Ausschusses der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums am 28. Dezbr. 1915 317

Kurze Mitteilungen.

Bemerkung zur Zeitschrift »Jewreskaja Starina«, Jahrg. 1914, S. 263 ff. Von M. Brann . . . . . 34— 35
Bemerkung zu den »Jahrbüchern für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde«, Bd. 75, S. 131 ff., Bd. 78, S. 375. Von S. Silberstein 35
Bemerkung zu den »jüdischen Monatsheften« I, S. 122. 223 f. Von M. Brann . . . . . 35—36. 305—306
Bemerkung zu ZATW, Jahrg. 34, S. 31 ff. Von M. Brann 36—37
Bemerkung zu MS. Jahrg. 58, S. 113 ff. Von Adolf Büchler 93— 94
Bemerkungen zu Phil. Blochs Abhandlung über »Rom und die Mystiker der Merkaba«. Von Jul. Lewkowitz und M. Brann . . . . . 94— 95
Bemerkung zur »Tijdskrift voor geschiedenis, land- en volkenkunde«, Jahrg. 30 (1915). Von M. Brann. . . . . 95— 96
Bemerkung zur »Hygienischen Rundschau«, Nr. 8 des Jahrganges 1915. Von M. Brann 96
Bemerkung zur Zeitschrift »Im deutschen Reich«, Jahrg. 1915, S. 112 ff. Von M. Brann . . . . . 306—309

Besprechungen.

Baer, Fritz, Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien. Von Willy Cohn . . . . . 301—304
Grimm, Ludw. Emil, Profilbild Heinrich Heines . . . . 91— 92
Horowitz, J., Der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur zur Zeit Moses Mendelssohns. Preisgekrönt von der Mendelssohn-Toleranzstiftung. Von M. Calvary . . . 227—232

Seite

Kaufmann, M. W., Bibliographischer Vierteljahrsbericht für die jüdische Literatur. Hrsg. von R. Lewin. Von M. Brann 92— 93

Kittel, Rudolf, »Judenfeindschaft oder Gotteslästerung?« Ein gerichtliches Gutachten mit einem Schlußwort: Die Juden und der gegenwärtige Weltkrieg. Von M. Güdemann 65— 76

Lindemann, Hubert, 1. Florilegium hebraicum. 2. Florilegii hebraici Lexicon. Von M. Brann . . . . . 37— 39

Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica, hrsg. von S. Funk, W. A. Neumann u. J. Winter. Band I: Bibel u. Babel. Bearbeitet von S. Funk. Von D. Feuchtwang 108—120

M. Riba, Neu aufgefundene römische Inschriften aus einer jüdischen Katakombe an der Via Portuensis bei Rom. Von J. B. Münz . . . . . 77— 81

Sepher Sha'ashu'im, a book of mediaeval lore, by Joseph ben Meïr ibn Zabara, hrsg. von Israel Davidsohn. Von E. Baneth . . . . . 121—130. 170—179

Wachstein, Bernhard, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien. Im Auftrage der Historischen Kommission der isr. Kultusgemeinde in Wien bearbeitet. Mit 202 Textabbildungen, 15 Tafeln u. einem Friedhofsplane. 1. Teil, 1540 (?) bis 1670. Von M. Freudenthal 232—239

Wininger, S., Biographisches Lexikon berühmter Juden aller Zeiten und Länder. Von M. Brann . . . . . 39— 41

Wolff, Alfred. Der Toleranzgedanke in der deutschen Literatur zur Zeit Moses Mendelssohns. Preisgekrönt von der Mendelssohn-Toleranzstiftung. Von M. Calvary . 227—232

Alphabetisches Verzeichnis der Mitarbeiter.

	Seite		Seite
Baneth, E. . .	121. 170	Freudenthal, M. . . .	232
Baß, J.	13. 82. 213	Güdemann, M. . .	1. 65. 145
Brann, M.	34. 35. 36. 37. 39. 92. 94. 95. 96. 131. 193. 239. 305. 306. 309	Klein, S.	156
Büchler, A.	93	Lewin, L. . .	180. 278. 304
Calvary, M.	227	Lewkowitz, Jul. . . .	94
Cohn, W.	301	Münz, J. B.	77
Feist, S.	50	Rubin, S.	268
Feuchtwang, D. .	108. 241	Silberstein, S. . . .	35. 97
		Zweig, Alfr. s. A. . . .	49

DS
101
M6
Jg.59

Monatsschrift für Geschichte
und Wissenschaft des
Judentums

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY